



BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III

II
SUPPL.
PALATINA

B

124

NAPOLI

67





3. 2. 31.

263, XVII

II Suppl. Palet. B. 124. 127

BIBLIOTHEQUE

SACRÉE.

XXVII.

IMPRIMERIE DE BRODARD,
A Coulommiers.

5BN
650051

BIBLIOTHÈQUE.

SACRÉE,

OU

DICTIONNAIRE UNIVERSEL

HISTORIQUE, DOGMATIQUE,
CANONIQUE, GÉOGRAPHIQUE ET CHRONOLOGIQUE
DES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES;

CONTENANT l'Histoire de la Religion, de son établissement et de ses dogmes, celle de l'Eglise considérée dans sa discipline, ses rites, cérémonies et sacrements; la Théologie dogmatique et morale, la décision des cas de conscience et l'ancien Droit canon; les personnages saints et autres de l'ancienne et de la nouvelle loi; les Papes, les Conciles, les Sièges épiscopaux de toute la chrétienté, et l'ordre chronologique de leurs Prélat; enfin l'histoire des Ordres militaires et religieux, des schismes et des hérésies;

PAR LES RÉVÉRENDS PÈRES

RICHARD ET GIRAUD,

DOMINICAINS.

RÉIMPRIMÉ AVEC ADDITIONS ET CORRECTIONS PAR UNE SOCIÉTÉ
D'ECCLÉSIASTIQUES.

TOME VINGT-SEPTIÈME.



A PARIS,

CHEZ MÊQUIGNON-HAVARD, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DES SAINTS-PÈRES, N° 10.

M DCCC XXVII.

• BIBLIOGRAPHY

2000

DICTONARY OF THE HISTORY OF THE

THE HISTORY OF THE

OF THE HISTORY OF THE

THE HISTORY OF THE

THE HISTORY OF THE

THE HISTORY OF THE

RICHARD B. GIBBS

THE HISTORY OF THE

THE HISTORY OF THE



A. L. B. 1

THE HISTORY OF THE

THE HISTORY OF THE

BIBLIOTHÈQUE

SACRÉE,

OU

DICTIONNAIRE UNIVERSEL

DES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES.

RELIGION.

SOMMAIRE.

- § I. *De la notion de la religion.*
- § II. *De la nécessité et de l'existence de la religion en général.*
- § III. *De la religion naturelle.*
- § IV. *De la religion surnaturelle.*
- § V. *De la religion païenne.*
- § VI. *De la religion mahométane.*
- § VII. *De la religion judaïque.*
- § VIII. *De la religion chrétienne.*
- § IX. *De la religion catholique, apostolique et romaine.*

§ I.

De la notion de la religion.

ON peut considérer la religion, ou par rapport au nom, ou par rapport à la chose signifiée par ce nom. Si l'on considère la religion par rapport au nom, il vient de *re*lire, *relegere*, ou de *re*lier, *religare*, ou d'*é*lire de nouveau, *reeligere*, parce que, par la religion, nous traitons souvent des choses de Dieu, ou que nous lui sommes unis et comme liés, ou enfin que nous le choisissons souvent. Telle est la racine ou l'étymologie du nom de religion.

Si l'on envisage la religion du côté de la chose signifiée, la religion se prend : 1°. pour piété, justice, régularité, fidélité, exactitude ; 2°. abusivement, pour le culte illégitime du vrai Dieu, et pour les sociétés qui honorent les faux dieux, ou qui rendent au vrai Dieu un culte illégitime : c'est en ce sens abusif

RELIGION.

qu'on dit la religion des idolâtres, des mahométans, des ariens, des sociniens, etc.; 3°. proprement, pour le culte légitime qu'on rend à Dieu, et pour la société qui le lui rend; et en ce sens le mot de religion ne convient qu'à la société des chrétiens catholiques, et au culte qu'ils rendent à Dieu: c'est en ce sens que nous prenons ici le mot de religion; 4°. pour une profession plus étroite du christianisme dans un ordre religieux; 5°. pour la vertu morale qui rend à Dieu le culte qui lui est dû, comme au souverain Seigneur de toutes choses.

On distingue la religion naturelle, et la religion surnaturelle.

La religion naturelle est celle que l'on connaît par la seule lumière naturelle; c'est le sentiment de la divinité et du culte qui lui est dû, que la raison seule, laissée à elle-même, enseigne à tous ceux qui en sont doués.

La religion surnaturelle est celle qui a pour fondement la révélation ou la manifestation extraordinaire et surnaturelle de Dieu, et que l'on connaît par cette révélation ou manifestation extraordinaire, surnaturelle et divine.

§ II.

De la nécessité et de l'existence de la religion en général.

Dieu est le fondement, l'objet de la religion; et la religion n'est autre chose qu'un commerce réciproque entre Dieu et l'homme; commerce par lequel Dieu se manifeste aux hommes, et par lequel les hommes glorifient Dieu qui s'est manifesté à eux, en différentes manières, ou par la lumière naturelle, ou par la révélation surnaturelle. De-là la nécessité et l'existence de la religion en général. Il est un Dieu, c'est-à-dire un être suprême, source, cause, principe de tous les autres, et infiniment parfait en tout genre de perfections. Ses attributs divins rayonnent, brillent, éclatent de toute part. On voit reluire sa puissance, sa grandeur et sa majesté dans la création de ce vaste univers, l'ouvrage de ses mains toutes puissantes; sa sagesse, dans l'ordre, l'arrangement, les proportions, la symétrie des différentes parties qui le composent; sa providence, dans son gouvernement; sa bonté, dans sa conservation. Tantôt il donne des preuves aimables de sa clémence, de sa douceur, de sa longue patience; tantôt il fait éclater sa justice redoutable, en frappant les derniers coups sur des têtes coupables, et trop dignes de ses vengeances. Ici, c'est un père tendre, qui déploie toutes les richesses de son amour envers des enfans chéris, et qui verse sur eux ses faveurs à pleines mains. Là, c'est un juge irrité qui tonne, qui lance la foudre, et fait pleuvoir tous les traits de son juste courroux, pour châtier des ingrats qui méprisent sa tendresse et les épanchemens de son cœur paternel.

Il est donc un Dieu: je ne puis en douter, tout me l'annonce: je le vois, je le sens, pour ainsi dire, au dehors et au dedans.

de moi. Les cieux qui roulent sur ma tête avec tant de majesté, et toutes les créatures qui m'environnent, me racontent sa gloire, sa sagesse, sa grandeur, sa force, sa vertu; ils portent l'empreinte de sa science, de son industrie, et me décèlent un ouvrier d'une intelligence toute puissante. La voix de ma conscience, le sentiment intime de mon âme, les desirs immenses et infinis de mon cœur, me le présentent, me le font toucher, pour ainsi dire, et me persuadent sans peine que je ne puis être satisfait que par la possession d'un bien immense et infini.

Mais s'il est un Dieu, je dois l'honorer et le glorifier, puisqu'il est digne d'un honneur suprême, et qu'il a tout fait pour sa gloire. Je dois le craindre et l'aimer, puisqu'il est également juste et bon, et qu'il punit le crime comme il récompense la vertu. Oui, je lui dois la crainte, à cause de sa justice; l'amour, à cause de sa bonté; la reconnaissance, pour ses bienfaits; l'admiration, pour sa sagesse; la foi, à cause de sa véracité; la confiance, à cause des tendres soins de sa providence; la soumission, à cause de son domaine; le respect et l'adoration, à cause de sa grandeur suprême et de tous ses attributs, qui font naturellement ces impressions de respect dans mon cœur pour mon Dieu, et qui me conduisent, comme par la main, à tous mes devoirs religieux envers lui. Je ne puis y manquer, sans me déclarer ouvertement contre toutes les lumières de mon esprit, contre tous les mouvemens de mon cœur, contre les sentimens de mon âme les plus intimes, contre tous les témoignages de ma conscience, contre la voix de toutes les créatures ensemble.

J'entre donc au dedans de moi, et là, profondément recueilli en moi-même, je lis dans ce sanctuaire profond, qu'étant l'ouvrage de Dieu, je me dois tout entier à lui. Je sors ensuite de moi-même, et tout ce que j'aperçois m'invite à louer le magnifique auteur de tous les êtres qui m'environnent, et qu'il a faits pour moi. Je lève naturellement les yeux au ciel dans les moindres dangers, pour implorer l'assistance du grand Roi qui y a placé son trône; je réclame son secours et sa justice contre mes oppresseurs; je lui recommande ma cause, mes intérêts, mon innocence; et quand je suis coupable, je crains ses yeux et ses vengeances. Si je parcours les annales du monde, elles m'apprennent que, dans tous les temps, tous les peuples se sont crus obligés de rendre certains hommages, soit intérieurs, soit extérieurs, à la divinité, quelle qu'il l'ait imaginée. De là les vœux, les prières, les temples, les victimes, les sacrifices, les ministres des autels, enfin tout l'appareil du culte religieux, qui a toujours été pratiqué par les nations même les plus barbares et les moins policées. Lorsque les anciens idolâtres voyageaient, ils rendaient leurs hommages aux dieux qu'ils supposaient habiter les lieux par où ils passaient; et quand ils arrivaient au terme de leur voyage, ils ne manquaient point de s'adresser aussitôt au dieu du pays, par une espèce de prière jaculatoire. Les Ro-

maines respectaient si fort les dieux de leurs ennemis, qu'avant d'assiéger une ville, ils députaient des prêtres pour les supplier d'en sortir, et qu'ils les évoquaient pour les attirer dans leur camp, pendant que les assiégés les attachaient avec des cordes, de peur qu'ils ne les abandonnassent (*coram obsessâ urbe sacerdotes evocabant. Brouver, de veter. ac recent. adorationibus*). Ils saluaient leurs propres dieux dès le matin, et les honoraient par des louanges aux lètes et aux autres occasions solennelles. La loi des douze tables était précise là-dessus. Les anciens Germains sacrifiaient à leur dieu Thor, tous les jeudis, afin qu'il détournât d'eux le tonnerre, la foudre, la grêle. Dès le point du jour les images des Perses chantaient des hymnes à l'honneur des dieux, et saluaient le soleil levant, ce feu qu'ils regardaient comme un principe éternel. Enfin les divers peuples du monde se sont fait un devoir de chanter à leur manière les louanges de l'Être suprême, et de lui rendre leurs hommages par une infinité de cultes différents.

La religion a donc toujours été nécessaire, et a toujours existé. Elle a toujours été nécessaire, puisqu'elle prend sa source dans l'idée même de Dieu et de ses attributs divins, dans le sentiment intime de l'âme, dans le dictame et la voix de la conscience, dans le cri et l'inclination de la nature, et qu'elle est fondée sur l'essence des choses, sur les rapports et les proportions essentielles qui se trouvent entre Dieu et l'homme, en tant que Dieu est créateur et l'homme sa créature; créateur qui s'est manifesté à l'homme, qui lui a donné la faculté de le connaître, et qui, par ce riche présent, lui a imposé un tribut d'hommages et de respects envers son bienfaiteur.

La religion est encore nécessaire à l'homme, soit qu'on le considère dans le pur état de la nature, soit qu'on l'envisage dans l'état civil et social.

Si on le considère dans le pur état de nature, qui ne voit que la corruption naturelle de son cœur, l'ardeur, la multiplicité, la variété de ses desirs, la violence et la tyrannie de ses passions, sa fureur pour l'indépendance, sa manie de se satisfaire en tout et son amour effréné pour lui-même, le précipiteraient en aveugle dans l'abîme des plus grandes crimes et des forfaits les plus atroces, si la crainte de la divinité et de sa justice inflexible, si l'idée du juste, de l'honnête, de la vertu, du bien qui a un rapport direct avec les facultés de son âme, ne mettaient un frein et des entraves à ses effroyables cupidités, en l'arrêtant sur le bord du précipice, et en l'empêchant de prendre pour la seule règle et la seule mesure de ses actions, sa satisfaction propre et son utilité particulière? Cette idée du juste, de l'honnête, du bien moral, ce nom sacré de la vertu, ne sont pas l'ouvrage de la politique, ni l'effet de l'institution et de la convention des hommes, ou la suite des impressions de l'utile et du nuisible; ce sont des sentimens intimes de l'âme, des notions profondément gravées, et

en caractères ineffaçables, par le doigt même du créateur, dans le cœur de l'homme le plus sauvage; des idées universelles, communes et naturelles à tous les hommes, fondées sur l'instinct, dictées par la raison, empreintes sur tous les êtres raisonnables, inhérentes, en quelque sorte, aux actions humaines. Malgré l'affreuse nuit où je suis plongé, il y a toujours un rayon qui luit à mes yeux. La raison répand sur moi ses clartés; elle m'offre son flambeau pour éclairer mes pas, et m'empêcher de m'écarter dans les routes funestes du crime. Semblables à ces chaînes invisibles qui retiennent dans les bords de l'Océan les flots mutinés, lorsqu'ils s'efforcent de franchir leurs limites, ces traits de lumière arrêtent mes passions, lorsqu'elles veulent se soulever, et les abattent aux pieds de ma raison, leur légitime souveraine.

Si l'on envisage l'homme dans l'état civil et social, la religion ne lui est pas moins nécessaire. La nature porte les hommes à s'unir ensemble et à former une société, pour s'entraider et se secourir mutuellement dans leurs différens besoins. Pour faire subsister cette société, et pour atteindre le but qui lui est propre, il faut que les membres qui la composent se prêtent des secours mutuels. Il faut qu'ils soient sincères et fidèles les uns envers les autres; qu'ils observent leur parole, qu'ils exécutent leurs promesses, qu'ils remplissent leurs engagements, qu'ils ne fassent tort à personne, et qu'ils préfèrent, dans toutes les occasions, le bien général de la société à leurs intérêts particuliers. Or, si les hommes manquent de religion, ils ne pourront ni remplir ces devoirs, ni parvenir à la fin qu'ils se sont proposée, en s'unissant en société, puisqu'ils n'auront ni motifs suffisans de l'accomplissement de leurs devoirs, ni règle fixe et immuable de leurs actions. Eh! quels seraient ces motifs et ces règles qui pourraient suppléer au défaut de religion? l'intérêt propre? l'amour de la gloire? les lois humaines? Vaines ressources! moyens insuffisans! L'intérêt propre est souvent opposé à l'utilité publique et même à la vertu. Le désir de la gloire mondaine est souvent une faible barrière contre le vice, et ne présente jamais que le masque de la sagesse. Les lois humaines les plus parfaites pèchent toujours par quelques endroits. Elles ne défendent point tous les crimes, et ne commandent point toutes les vertus. On peut mépriser et les récompenses attachées à leur observation, et les peines qui sont les suites de leur inobservation. On peut encore les éviter, ces peines, et secouer impunément le joug de la loi: elle ne punit pas les grands, les puissans, ni ces fameux et illustres tyrans qui dévastent le monde par le fer et par le feu. La religion a donc toujours été nécessaire, et toujours aussi elle a existé.

§ III.

De la religion naturelle.

Nous traiterons ici : 1°. de l'existence de la religion natu-

relle ; 2°. de son essence ; 3°. de ses principes, ou de l'origine et de la distinction du bien et du mal moral ; 4°. de la sanction de la loi et de la religion naturelle ; 5°. de l'insuffisance de la religion naturelle et de la nécessité de la révélation.

Existence de la religion naturelle.

La religion naturelle est celle que la raison nous dicte, et que nous connaissons par ses seules lumières ; c'est le sentiment de la divinité et du culte qui lui est dû, auxquels nous sommes naturellement portés, et que la nature seule nous enseigne ; c'est l'impression de respect, d'adoration, de reconnaissance, d'amour, et enfin l'assemblage de tous les devoirs de l'homme envers Dieu. Or, la raison nous dicte tous ces devoirs ; elle nous instruit et nous porte à les rendre à l'auteur de notre être de qui nous tenons tout ; il existe donc une religion naturelle ; et c'est Dieu lui-même qui nous l'inspire et qui nous la prescrit comme auteur de la nature, et par conséquent comme législateur suprême, qui a droit de nous commander.

Le désir inné et continué que nous avons d'être heureux, prouve encore l'existence de la religion naturelle, puisque Dieu, par ce désir, nous avertit de faire tout ce qu'il faut, et de prendre les moyens nécessaires pour contenter et satisfaire ce désir. Or, ces moyens de contenter et de satisfaire ce désir continué et ardent que nous avons tous d'être heureux, ne sont autres que la religion naturelle et les actes qu'elle nous prescrit, puisque l'objet de notre béatitude est Dieu lui-même, que nous ne pouvons être heureux que par la possession de Dieu, et que nous ne le posséderons jamais, qu'en lui rendant le culte et les devoirs qu'il nous prescrit par la religion naturelle dont il est l'auteur, et qu'il nous a donnée comme la règle de nos actions et le moyen de parvenir à lui.

Et que l'on ne dise point, qu'indépendamment de toute religion, l'homme a en soi les premiers principes, qui suffisent à sa propre conduite et à la société, savoir, la notion du juste et de l'injuste, la fidélité aux promesses, l'institution des loix. Car, outre que toutes ces choses ne peuvent être sans la religion, puisqu'elles font partie de la religion naturelle, c'est qu'elles seraient insuffisantes dans la pratique, du moins pour la multitude ignorante, grossière, légère, inconstante, et toujours portée au mal. Ces vérités séparées de la religion, comme on le suppose, ne seraient tout au plus que de belles spéculations, qui tomberaient à peine dans l'esprit d'un petit nombre de philosophes éclairés, et qui, manquant de l'aiguillon de la religion, se trouveraient en défaut, quand il s'agit de la pratique et de l'exécution. Que si l'on objecte que le frein de la religion n'arrête pas tous les crimes, on répond, qu'au moins elle les condamne tous, qu'elle fournit des motifs plus pressans et des moyens plus faciles pour les éviter, qu'elle est même l'unique voie pour les éviter,

s'il s'agit d'une multitude ignorante, quant au plus grand nombre de ses membres, dont la raison agreste et inculte ne peut saisir les vérités sublimes, qui sont à peine comprises par une raison fine et cultivée.

Mais, disent encore les ennemis de toute religion, qui en combattent également et l'existence et la nécessité : 1°. Le consentement unanime des peuples ne prouve pas davantage la nécessité de la religion, que le polythéisme la pluralité des dieux. 2°. Ce consentement n'est fondé que sur la tradition et l'institution destituées de raison. 3°. Il n'est point unanime, puisque l'on compte plusieurs peuples qui n'ont eu ni religion, ni Dieu. 4°. En le supposant unanime, il est l'ouvrage de la politique ou de la crainte : *primus in orbe deos fecit timor*. Objections frivoles !

1°. Il y a une très-grande différence entre le consentement des peuples touchant la nécessité de la religion, et le consentement de ces mêmes peuples touchant le polythéisme ou la pluralité des dieux. Le consentement des peuples touchant la nécessité de la religion si fort contraire à la cupidité, est de tous les lieux et de tous les temps. Au contraire, le consentement des peuples touchant le polythéisme, quoique favorable aux passions, n'est ni de tous les lieux ni de tous les temps ; et d'ailleurs, la multiplication des dieux prouve au moins le sentiment de la divinité, et par conséquent celui de la religion, par laquelle on lui rend le culte qui lui est dû.

2°. Le consentement des peuples touchant la religion, n'est pas uniquement fondé sur la tradition et l'institution, ou l'éducation des parens qui l'ont appris de leurs pères, et transmis à leurs enfans ; il est fondé sur la droite raison, sur le sentiment intime de l'âme, sur le penchant du cœur, sur la voix de la conscience, sur l'instinct de la nature humaine. C'est un germe divin que chaque homme porte caché dans son sein.

3°. Il n'est pas certain qu'il y ait eu, ou qu'il y ait encore des peuples sans religion et sans Dieu. Les voyageurs ou les historiens qui racontent ce fait, sont démentis par d'autres ; et quand il y aurait eu, ou qu'il y aurait encore quelques peuples sauvages tels qu'on voudrait nous les dépeindre, ce petit nombre d'hommes, qui n'ont presque rien d'humain, n'empêcherait pas l'unanimité morale des autres peuples touchant la divinité, et la religion qui en est la suite nécessaire.

4°. Le consentement des peuples touchant la religion, n'est l'ouvrage ni de la politique, ni de la crainte. C'est l'ouvrage de Dieu et de la raison. On l'a déjà prouvé plus d'une fois. Mais si le consentement des peuples touchant la religion, est l'ouvrage de la politique et de la crainte, qu'on nous dise donc quels en sont les auteurs, quelle en est l'époque, et la manière ? Qu'on nous assigne l'habile législateur, le puissant fondateur d'empire, qui le premier a inventé l'opinion de la religion et du culte qu'elle

prescrit pour honorer la divinité. En quel temps, cette opinion si ennemie des passions, a-t-elle pris racine dans tous les esprits? Comment s'est-il pu faire que tous les potentats de l'univers, d'ailleurs si divisés d'intérêts entre eux, et si éloignés par les espaces des temps ou des lieux qui les séparaient, se soient cependant réunis, accordés dans le point de la religion? Est-ce par le fer ou par le feu, par la voie des alliances ou des négociations qu'elle a établi partout son empire? Ce sera peut-être la crainte de Dieu qui aura jeté les premiers fondemens de cet empire universel de la religion. Mais la crainte de la divinité, si généralement répandue et si profondément gravée dans les esprits, ne la fait pas, cette divinité; elle la suppose. Il est bien plus dans la nature des choses de dire que c'est l'existence de Dieu qui a donné lieu à cette crainte, que de dire que c'est cette crainte qui a frayé le chemin à l'opinion de l'existence de Dieu. Car, si Dieu existe véritablement, c'est avec justice qu'on le craint; mais s'il n'existe pas, d'où vient donc cette crainte qu'on a de lui si universellement répandue? Quel en est le principe? Est-il intérieur ou extérieur? S'il est intérieur, il est donc naturel. S'il est extérieur, quels sont les habiles maîtres qui nous ont enseigné cette crainte, et qui, dans leur enseignement, ont si bien imité la nature (1)?

Essence de la religion naturelle.

L'homme étant composé d'une âme et d'un corps, qu'il a reçus de Dieu, la même raison qui lui dicte qu'il y a un Dieu qu'il doit honorer comme auteur de son être, lui dicte en même temps qu'il doit lui consacrer les deux substances dont il est composé, et les facultés de ces deux substances. De là le culte intérieur et le culte extérieur, qui constituent essentiellement et qui font les deux parties essentielles de la religion naturelle.

1°. La notion de Dieu et de ses divers attributs nous conduit naturellement au culte intérieur, qui consiste dans le respect, l'adoration, l'admiration, la louange, l'amour, la reconnaissance, la prière, l'espérance, la confiance; autant d'actes intérieurs, qui font la première partie essentielle de la religion naturelle, et qui répondent aux attributs divins, la puissance, la sagesse, la bonté, la magnificence, etc.

2°. Puisque le corps est l'ouvrage de Dieu aussi-bien que l'âme, qu'il ne dépend pas moins de sa puissance, et qu'il n'a pas moins besoin de son secours, il doit donc l'honorer à sa façon, en lui rendant un culte extérieur, proportionné à ses facultés, et qui consiste dans les marques sensibles du respect intérieur dont l'âme est pénétrée pour la grandeur et la majesté de Dieu.

(1) Tout cet enchaînement de raisonnemens a été imité et reproduit sans citation, par M. l'abbé de la Mennais, dans son *Essai sur l'indifférence en matière de religion.* (Note des nouveaux éditeurs.)

Et certainement, tandis que les cieux et l'univers entier chantent, d'une voix si éclatante, la gloire et les louanges du Très-Haut, l'homme, cet excellent panégyriste de la divinité, ce mixte adorateur, cet ange céleste et terrestre tout ensemble, ne se taira pas dans une partie de lui-même; stupide admirateur du concert ravissant que forment à l'envi, pour louer le Créateur, tous les êtres qui l'environnent; il mêlera sa voix à tant d'autres, et s'empressera de témoigner par l'énergie de ses paroles, par les prosternemens de son corps, par toutes les marques extérieures dont il pourra s'aider, le respect et l'amour qui pénètrent son âme jusque dans son intérieur le plus intime, à la vue des perfections de son auteur si magnifique et si prodigue envers lui.

Qu'on ne dise donc point que Dieu n'a pas besoin de notre culte, ni pour sa gloire intérieure, qui n'est pas susceptible d'accroissemens, ni pour sa gloire extérieure, qui ne lui est point essentielle. Dieu n'a pas besoin de notre culte, sans doute; aussi n'est-ce pas par indigence et par besoin qu'il l'exige; c'est en vertu du souverain domaine qu'il a sur toutes ses créatures, et par l'essence même de ses attributs divins. Il pouvait ne point créer des êtres libres et intelligens; mais, les ayant créés, il n'a pu les affranchir de tout devoir religieux envers lui; c'est un tribut nécessaire de leur part, et qu'ils portent gravé sur le front. Ils ne peuvent se dispenser d'honorer celui dont ils tiennent et reçoivent à chaque instant tout ce qu'ils sont, et de lui rendre un culte intérieur et extérieur; culte intérieur, qui consiste premièrement et principalement dans des actes de connaissance et d'amour; culte extérieur, qui consiste dans les signes qui manifestent au dehors ces dispositions intimes; non que Dieu les ignore; il sonde les cœurs, il les pénètre; mais parce qu'il a droit de les exiger, et que la nature les inspire, quoiqu'elle ne les détermine pas en particulier.

Qu'on ne dise pas non plus que le culte extérieur est indigne de la grandeur et de la majesté de Dieu, aussi-bien que de la pureté de nos sentimens et de nos devoirs envers lui; comme si nous voulions circonscrire son immensité et nos hommages envers lui, en les renfermant dans l'enceinte des temples que nous lui élevons, et dans le cercle des cérémonies instituées en son honneur. Vaine délicatesse! Non, la structure de nos temples, de nos autels et de nos sanctuaires, la multitude de nos ministres sacrés, l'appareil et la pompe de nos cérémonies saintes, ne bornent ni la divinité, ni les hommages que nous lui devons sans mesure; nous savons que Dieu est partout, et que partout nous devons l'honorer; cependant nous l'honorons plus particulièrement en certains temps et en certains lieux, non pour limiter ses attributs ou nos hommages, mais pour faire éclater les uns et les autres d'une manière spéciale et plus vive dans ces circonstances particulières, incapables de rétrécir nos idées touchant l'immensité de Dieu, ou de prendre sur l'universalité du culte qui lui appartient.

Principes de la religion naturelle, ou origine et distinction du bien et du mal moral.

Nous appelons principes de la religion naturelle, certaines propositions qui lui servent de base, et dont les unes sont spéculatives, et les autres pratiques; celles-ci positives, et celles-là négatives. Les positives affirment ou commandent; par exemple, Dieu est bon; il faut l'aimer. Les négatives nient ou défendent; par exemple, Dieu n'est point cruel; il ne faut pas le déshonorer. Il s'agit de savoir si les propositions positives diffèrent des négatives, et comment elles en diffèrent; ou, ce qui revient au même, si les objets de ces propositions, c'est-à-dire le bien et le mal moral, diffèrent essentiellement entre eux. Pour décider cette question, les notions ou définitions suivantes sont nécessaires.

DÉFINITION I.

Le moral vient des mœurs. Les mœurs sont des actions libres de l'homme, qui se rapportent à une loi, une règle, une direction. La moralité est donc le rapport ou la relation des actions humaines avec une certaine loi, une certaine règle. Cette relation est un mode qui affecte l'action, et ce mode est ou intérieur et essentiel, ou extérieur et accidentel à l'action. Le mode intérieur coule nécessairement de l'essence même de la chose; l'extérieur lui est attaché par une puissance intelligente, le législateur, par exemple.

DÉFINITION II.

L'acte humain est celui qui procède avec délibération de la volonté, immédiatement ou immédiatement. La délibération suppose la connaissance et le choix. Ainsi, la connaissance et le choix libre concourent essentiellement à l'acte humain.

DÉFINITION III.

L'obligation vient du mot *lier*; car c'est un lien moral qui nous oblige nécessairement à faire, à fuir, ou à souffrir quelque chose. C'est une nécessité morale, et non physique; elle ne lie point les forces ou les facultés naturelles à l'homme; elle ne fait que restreindre sa liberté.

DÉFINITION IV.

La loi est la règle des actes humains qui oblige à ce qui est droit et juste, c'est-à-dire, à faire le bien et à fuir le mal moral. C'est cette règle de rectitude qui est le principe directif de l'homme pour parvenir à sa fin.

DÉFINITION V.

Le bien moral est celui qui est conforme à quelque loi; et le

mal moral, celui qui est opposé à quelque loi. Puisque la moralité des actes humains n'est autre chose que le rapport qu'ils ont à quelque loi, il est évident que partout où se trouvera un rapport de conformité et de convenance avec la loi, là se trouvera aussi la bonté morale; et que partout où il y aura un défaut de conformité et de convenance, ou un rapport de disconvenance avec la loi, là il y aura aussi une malice morale.

DÉFINITION VI.

On appelle naturel tout ce qui est fondé, ou que l'on aperçoit dans l'essence des choses et l'inspection des idées; ou ce qui est gravé et comme enté en nous par l'auteur de la nature, en sorte qu'il soit en nous sans nous. C'est ainsi qu'on appelle lumière naturelle, la lumière de la raison que Dieu, auteur de la nature, nous a donnée. C'est ainsi encore qu'on dit que l'existence de Dieu est une vérité naturelle, parce qu'on peut la connaître par la seule lumière naturelle, et la seule inspection des idées. Le droit naturel est tel dans ces deux sens, c'est-à-dire et parce que Dieu nous en a imprimé le sentiment, et parce que nous pouvons le connaître par les seules lumières de la raison.

Il faut joindre à ces notions ou définitions préliminaires les deux principes suivans :

1°. L'homme est libre; et il n'est personne qui ne sache, par un sentiment intime, qu'il est le maître de ses actions et qu'il en a le domaine; domaine que la seule liberté peut donner, et que la nécessité détruit absolument.

2°. L'homme étant libre, et sa volonté pouvant se porter à une chose ou à une autre qui lui est opposée, au bien ou au mal moral, il peut être dirigé et restreint par le législateur et par la loi, par le législateur suprême, et par ceux qui le représentent, par les lois naturelle, divine et humaine; et il est obligé d'obéir aux législateurs et de se conformer à leurs lois, puisqu'il est dépendant.

Quelques philosophes anciens et modernes ont erré touchant l'origine et la distinction du bien et du mal moral.

Carnéades, fameux philosophe grec, et fondateur de la troisième académie, soutenait, que l'idée du bien et du mal moral est uniquement l'effet de la politique des premiers législateurs, ou de la convention des hommes réunis en société; le juste et l'injuste, une suite des sentimens de l'utile et du nuisible; le vice et la vertu, de simples rapports relatifs à l'homme sociable et vivant de fait en société; en un mot, il mesurait uniquement la bonté et la malice morale; la justice et l'injustice, sur l'utilité ou le défaut d'utilité, qu'il regardait comme l'unique règle, la seule mesure du bien et du mal moral.

Hobbes, philosophe anglais, pose pour loi première et fondamentale de la nature, qu'il faut veiller à sa propre conservation de toutes ses forces et par tous les moyens possibles. Ainsi,

selon lui, dans l'état de la nature, l'utilité propre est la seule règle du droit. Et parce que, dans cet état de la nature, personne ne reconnaît de supérieur au-dessus de soi, il conclut : 1°. Que chacun est le juge suprême de la nécessité et de l'idonéité des moyens qu'il emploie pour sa conservation. 2°. Qu'avant les conventions et les alliances des hommes entre eux, la nature donne à tous les hommes un droit absolu sur toutes choses, parce que le droit humain n'étant qu'une participation du droit divin, et le droit divin n'étant, en Dieu, que sa puissance à laquelle on ne peut résister, la nature donne à chaque chose autant de droit que de puissance. 3°. Que nos devoirs envers Dieu prennent leur source dans sa puissance insurmontable; et nos devoirs envers le prochain, dans les conventions et les lois civiles des hommes, seules règles des mœurs, du juste et de l'injuste, en sorte que si les lois humaines commandaient le vol, l'homicide, l'adultère, toutes ces choses seraient permises et même nécessaires; il faudrait obéir aux lois qui les commanderaient.

Spinoza a adopté et fidèlement rendu les principes de Hobbes. Par le droit de la nature, il n'entend autre chose que les lois et les règles de la nature de chaque individu, selon lesquelles nous concevons chaque être déterminé par la nature à exister, et à agir d'une certaine manière. Par exemple, les poissons sont déterminés par la nature à nager, et les grands à manger les petits. Car, dit-il, par le droit suprême de la nature, chacun appète ce qu'il juge qui lui est utile, ou par les lumières de la saine raison, ou par l'impétuosité des passions, et il lui est permis d'employer tous les moyens possibles, la force, la violence, le dol, les tromperies, les prières, etc., pour se le procurer. Ainsi, selon lui, ce n'est point la droite raison, c'est la cupidité jointe à la force et à la puissance, qui détermine le droit naturel; et par conséquent le juste et l'injuste, le bien et le mal moral. Nulle différence entre les hommes et les autres individus de la nature, ni entre les hommes qui font usage de leur raison et les insensés. La nature est l'assemblage de tous les êtres créés; et le pouvoir de la nature est le pouvoir de chaque individu. Donc, puisque le pouvoir de la nature est le pouvoir de Dieu même, et que Dieu a un domaine absolu sur toutes choses, chaque individu a aussi le même domaine, et le droit de faire tout ce qu'il peut. La loi suprême et inviolable de la nature est, que chaque chose veille à sa conservation, par le seul motif de son utilité propre, et sans aucun égard à l'utilité d'autrui. Tant que les hommes vivent sous l'empire de la seule nature, celui qui ne connaît pas les lois de la raison, ou qui n'a point encore acquis l'habitude de la vertu, ne vit ni moins légitimement, ni avec moins de droit, en suivant ses appétits naturels et toute l'impétuosité de ses desirs, que celui qui suit les pures lumières et le dictame de la raison.

Il en est qui ne puisent l'origine du bien et du mal moral que

dans la libre et positive volonté de Dieu; en sorte que le bien n'est bien que parce que Dieu le commande, et que le mal n'est mal que parce que Dieu le défend.

Enfin, il en est d'autres qui, quoiqu'ils reconnaissent la source de la moralité dans la nature même et les essences des choses, nient cependant qu'elle oblige autrement que par la volonté libre et positive de Dieu.

Le sentiment le plus commun et le plus probable est, que la distinction du bien et du mal moral prend sa source et son obligation dans la nature et les essences mêmes des choses. C'est ce sentiment que nous allons établir, après avoir réfuté les autres.

CONCLUSION I.

La distinction ou la différence du bien et du mal moral ne prend point sa source dans l'utilité.

1°. L'utile et le juste diffèrent essentiellement entre eux, puisque les idées en sont différentes, et qu'on les conçoit, et qu'on les définit différemment. Le juste est ce qui est dû par devoir, ce qu'on ne peut violer ou omettre sans péché, ce qui a les autres pour objet, et ce qui est conforme à certaines règles qui nous obligent. L'utile ne regarde que nous; il ne profite et ne convient qu'à nous; il nous est libre de le prendre ou de le laisser. Or, ces idées, ces notions, ces définitions reçues de tout le monde, sont certainement et essentiellement différentes. N'est-il pas évident qu'une chose qui ne regarde que nous, qui ne profite et ne convient qu'à nous, que nous pouvons prendre ou laisser licitement, diffère essentiellement d'une chose qui regarde les autres, que nous leur devons par devoir, et que nous ne pouvons omettre ou violer sans un péché plus ou moins grand?

2°. L'utilité est un principe insuffisant du juste et de l'injuste, parce que nous ne pouvons lui rapporter tout ce que nous devons à Dieu, à nous-mêmes, ou au prochain. Indépendamment de notre utilité propre, nous devons à Dieu le respect et l'admiration pour son excellence, sa grandeur, sa majesté, son immensité, sa sagesse et ses autres perfections absolues, qui n'ont aucun rapport à nous, et qui par conséquent, ne nous produisent ni utilité, ni avantage. Nous nous devons à nous-mêmes la convenance de nos sentimens, de nos dispositions les plus intimes et les plus secrètes, de nos actions avec la nature raisonnable. Nous devons aux autres la justice, la compassion, la bienfaisance.

3°. Le sentiment que nous réfutons, entraîne nécessairement avec lui des inconvéniens et des absurdités sans nombre. Il suit de là que nous ne devons rien ni à Dieu, ni à nous-mêmes, ni aux autres, qu'autant que notre utilité propre se trouve mêlée et confondue avec nos devoirs. Non, dans cette abstraction de

l'utilité propre, la créature ne devra rien à son créateur, le fils à son père, le citoyen à sa patrie, l'homme à lui-même; et toute sa vie ne sera qu'un sordide et honteux trafic. Cette source empoisonnée de l'intérêt propre allumera tous les vices et corrompra ou énervera le peu de vertus dont elle laissera subsister l'exercice. Eh! quelle sera la justice, la libéralité, la gratitude que l'on exercera si l'on n'exerce ces vertus, qu'autant que l'on y sera porté par l'appas de son propre intérêt? Que n'osera-t-on point au contraire, et dans quel abîme de crimes ne se précipitera-t-on pas avec fureur, lorsque l'on s'imaginera pouvoir y rencontrer des avantages? Tout sera donc permis; et, quelque atroce que soit une action, on pourra la commettre librement, dès qu'elle paraîtra utile; et qu'elle présentera quelque ombre légère du plus mince avantage. Il n'y aura donc plus de différence entre égorger son père, ou lui sauver la vie; Enée, le pieux Enée emportant sur ses épaules son père Anchise, et ses pénates entre ses bras, ne fit pas une action plus vertueuse en elle-même, que celle que fit Néron, le cruel, le barbare Néron, lorsqu'il plongea un poignard parricide dans le sein qui lui avait donné le jour!

CONCLUSION II.

Le bien et le mal moral diffèrent entre eux avant l'opinion et la convention des hommes.

1°. Lorsque nous entrons en nous-mêmes, nous apercevons certaines notions ou propositions soit spéculatives, soit pratiques, si palpables et si évidentes, que nous ne pouvons ni les nier, ni les révoquer en doute. Telles sont ces propositions spéculatives : deux et deux font quatre ; une chose ne peut être et n'être pas tout à la fois. Telles sont encore ces propositions pratiques : il faut rendre à chacun ce qui lui appartient ; il ne faut pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent. Ces principes ne dépendent ni de l'opinion, ni de la convention, ni de nous; ils sont en nous sans nous; nous n'en sommes point les maîtres; leur vérité, leur évidence nous frappe, nous saisit, nous entraîne malgré nous.

2°. La première règle des mœurs est déterminée par la conformité ou l'opposition des actions avec les lumières de la raison. Avant que je connaisse les lois humaines, je sens que je fais mal, quand je commets une action vicieuse; et je me condamne moi-même, sans que personne prononce un arrêt de condamnation contre moi. Je sens aussi que je fais bien quand j'exerce un acte de vertu, et je m'en loue, je m'en réjouis, je m'en félicite moi-même.

3°. Oui, les idées du bien et du mal moral sont antérieures aux conventions et aux lois humaines. C'est le suprême législateur qui les a écrites dans nos esprits et dans nos cœurs. C'est lui qui les a imprimées dans nos âmes. Elles émanent du sein de la

nature telle qu'elle est sortie des mains de son auteur ; elles nous sont naturelles , et formées sur les règles immuables de la rectitude éternelle. Le goût pour la vertu , pour le bien dans l'ordre moral , est un sentiment , un instinct du cœur humain , qui n'est pas moins naturel que le goût du bon et du beau dans l'ordre physique.

4°. La moralité a été reconnue dans tous les temps et dans tous les lieux par les peuples les plus sauvages ; et avant que les hommes eussent fait des lois pour commander ou pour défendre certaines actions , ces peuples avaient déjà les idées du bien et du mal moral , parce qu'elles sont inhérentes aux actions , et si bien qualifiées , si clairement et si essentiellement distinguées , qu'on ne peut s'y méprendre. Quel est le peuple , si stupide qu'on le suppose , qui ne sente qu'il est bon d'honorer la divinité , et que c'est un crime de la déshonorer et de la blasphémer ; que c'est une action louable de défendre et de protéger l'innocent , et une cruauté de l'opprimer et de l'égorger ; que la justice envers tout le monde , la compassion à l'égard des misérables , la tendresse , l'amour , la reconnaissance pour les parens et les bienfaiteurs , sont des vertus dignes d'éloges ; et l'injustice , la dureté , l'inhumanité , la haine , l'ingratitude , des vices énormes , dignes de blâme et d'exécration ? Ces idées , ces principes sur le bien et sur le mal moral , sur le juste et l'injuste , sur la différence de l'honnêteté et de la turpitude , de la vertu et du vice , sont comme autant de trait lumineux , émanés , lancés du sein même de la source originale et primitive de toute lumière , de toute raison , de toute justice , de toute rectitude , et gravés profondément dans le cœur de tous les hommes , afin qu'à la lueur de ce flambeau , ils puissent discerner le bien et le mal , le juste et l'injuste , l'honnête et le honteux , la vertu et le vice ; la vertu , cette fille du ciel ; le vice , ce monstre de l'enfer. Les idées du bien et du mal moral sont donc antérieures à la convention , à la législation des hommes , et ceux d'entre eux , ces premiers législateurs qui ont entrepris de policer leurs semblables , n'ont fait que lire dans leur propre cœur ce qu'ils voulaient ordonner aux autres ; il leur a suffi de consulter la raison souveraine qui leur parlait intérieurement.

CONCLUSION III.

La distinction du bien et du mal moral ne vient pas de la convention , au sens de Hobbes.

Hobbes avance ces quatre assertions. 1°. Chacun a droit sur toutes choses. 2°. La seule voie de la sûreté , c'est la guerre de tous contre tous. 3°. Avant les lois positives et civiles , toutes les actions sont égales et indifférentes. 4°. Il faut obéir aux princes même contre sa propre conscience.

Ces quatre assertions renferment des contradictions , une pure

et perpétuelle pétition de principe, de fausses suppositions.

1^{re}. Cette première assertion, chacun a droit sur toutes choses, renferme une contradiction; car, il s'ensuit que le droit sur une seule et même chose, existe et n'existe pas tout à la fois. Que l'on juge de tous les autres objets de ce prétendu droit universel, comme de la conservation de sa propre vie, et de la portion des choses nécessaires à cette conservation. Or, dans cet exemple, le droit que chacun a à la conservation de sa propre vie, existe et n'existe pas tout à la fois. Il existe, on le suppose; et cependant il n'existe pas, puisque dès que j'ai droit à la conservation de ma vie, et à la portion des choses qui lui est nécessaire, dès-lors et par cela même, un autre ne peut avoir le même droit; son droit, s'il l'avait, détruirait le mien; ce seraient deux droits contradictoirement opposés; si j'ai un droit complet, absolu à la conservation de ma vie et à la portion des choses nécessaires à cette conservation, il répugne, il implique contradiction qu'un autre ait le droit complet, absolu de m'enlever la vie et les choses nécessaires pour me la conserver. Donc la première assertion de Hobbes renferme une contradiction palpable. Sa seconde assertion n'est pas moins contradictoire.

2^o. Cette assertion, la seule voie de la sûreté, c'est la guerre de tous contre tous, renferme une contradiction sensible. Car, qui ne voit qu'une guerre universelle est la voie souverainement destructive de la sûreté commune et de la conservation de la vie, tandis qu'une paix générale, et la bonne intelligence, l'accord mutuel de tous les hommes, seraient des moyens souverainement efficaces de procurer et la sûreté et la conservation du genre humain? La seconde assertion de Hobbes implique donc contradiction. Même défaut dans sa troisième assertion.

3^o. Cette assertion, avant les lois positives et civiles, toutes les actions sont égales et indifférentes, se contredit elle-même. Si l'on admet cette assertion, la loi civile et positive sera une loi et ne le sera pas. Elle sera loi, c'est la supposition, et cependant elle ne le sera pas, parce que dans cette supposition, il n'y aura ni matière de loi, ni fondement d'autorité légitime. Lorsque parmi les choses indifférentes, les princes en ont choisi certaines d'entre elles, par préférence aux autres, pour en faire des lois, ou ces choses qu'ils ont choisies à ce dessein, avaient plus de proportion avec le but qu'ils se proposaient dans l'établissement des lois, c'est-à-dire avec le bien de la société, ou elles n'en avaient point, et étaient parfaitement égales aux autres à cet égard; et malgré cela, les princes les ont choisies pour en faire la matière de leurs lois. Dans la première supposition Hobbes se contredit, puisque si les princes ont choisi certaines choses pour en faire des lois, parce qu'elles avaient plus de proportion avec le bien de la société, qui est le but des lois, ces choses ainsi choisies étaient donc bonnes avant le choix qui en a été fait, avant tout pacte et toute convention; elles étaient même meilleures

que celles qui n'ont point été choisies; elles n'étaient donc ni indifférentes, ni égales aux autres. Hobbes se contredit donc dans cette première supposition. Il ne se contredit pas moins dans la seconde; car, si les choses choisies pour en faire des lois, étaient parfaitement égales aux autres qui n'ont pas été choisies, et n'avaient pas plus de proportion qu'elles, avec le bien de la société, qui est le but de la loi, elles ne pouvaient être la matière de la loi, ni le fondement d'une autorité légitime. Elles ne pouvaient être la matière de la loi, parce qu'on ne peut assigner, en ce cas, aucune raison pourquoi une loi serait meilleure qu'une autre, ni pourquoi elle prescrirait plutôt une chose que la chose contraire. Par exemple, si le vol et l'homicide sont indifférens antécédemment à la loi qui les défend, et s'ils ont avec le bien commun, une proportion égale à celle de la justice et de la charité, on ne peut rendre aucune raison pourquoi la loi qui défend le vol, est meilleure que celle qui le permet ou qui le commande; ni pourquoi la loi défend plutôt l'homicide qu'elle ne le commande. La matière de la loi est donc détruite en ce cas. Le fondement de l'autorité légitime ne l'est pas moins, en ce que dans ce même cas, les lois deviennent inutiles et tyranniques; inutiles, puisqu'en commandant ce qui n'est pas bon, et en défendant ce qui n'est pas mal, elles ne peuvent plus servir à discerner le bien du mal; tyranniques, en ce que sans raison, sans sujet, sans droit quelconque, elles restreignent la liberté naturelle à l'homme, et punissent comme des méchans ceux qui les violent, quoiqu'ils soient innocens, dans la supposition de Hobbes, puisqu'antécédemment à ces lois, il n'y a aucun mal, et que ce qui est défendu ou commandé par ces mêmes lois ne conduit pas plus au bien public, que ce qui n'est ni défendu ni commandé. Donc le système de Hobbes sappe tout à la fois, et la matière de la loi, et le fondement de l'autorité légitime. Donc ce philosophe inconséquent se contredit grossièrement lui-même dans cette troisième assertion, par laquelle il détruit la matière et le fondement des lois, dans le temps même qu'il veut les faire valoir.

4°. Cette quatrième assertion de Hobbes, *il faut obéir aux princes, même contre sa propre conscience*, n'est ni moins absurde, ni moins contradictoire que les trois autres, parce qu'elle suppose qu'il y a des biens et des maux antécédemment à la loi positive; et qu'il n'y en a que conséquemment à cette loi. 1°. Cette assertion suppose qu'il y a des biens et des maux antécédemment à la loi positive, puisqu'il est question dans cette assertion d'un homme qui agit contre sa propre conscience: or, supposer qu'on agit contre sa propre conscience, c'est supposer qu'il y a des biens et des maux antécédemment à la loi positive, puisque c'est supposer que la conscience déclare bonnes ou mauvaises certaines choses, en les commandant, ou en les défendant; sans cela, il serait absolument impossible d'obéir à la loi positive contre sa conscience. Donc l'assertion de Hobbes suppose qu'il y a des biens

et des maux antécédemment à la loi positive. Cependant, cette même assertion suppose, 2°. qu'il n'y a ni biens, ni maux que conséquemment à la loi positive; c'est le premier principe de Hobbes, qui ajoute qu'il n'y a ni honnêteté dans les actions, ni obligations d'agir, que conséquemment à la loi. Donc cette quatrième assertion de Hobbes est absurde et contradictoire comme les autres, et tout son système n'est qu'une perpétuelle pétition de principe qui suppose ce qui est en question, et un amas monstrueux de fausses suppositions.

CONCLUSION IV.

L'origine du juste et de l'injuste ne peut venir des cupidités et de la puissance, au sens de Spinoza.

Ce système fourmille de notions fausses, de principes faux, et de conséquences fausses.

1°. Les principales notions de ce système sont celles du droit et de la puissance. Spinoza entend par le droit, les règles ou les forces et les facultés selon lesquelles nous concevons chaque individu naturellement déterminé à agir d'une certaine manière. C'est confondre le droit avec la puissance physique qui en est tout-à-fait différente, puisque le droit est une qualité morale qui a rapport à quelque loi, et que la puissance naturelle est une qualité physique qui se rapporte aux forces de la nature. D'ailleurs le droit ne tombe que sur des actions libres dirigées par la loi, et la puissance physique ou naturelle, sur des actions nécessaires, déterminées par l'instinct insurmontable de la nature, tel qu'il est dans les brutes. Le système de Spinoza renferme donc des notions fausses. Il renferme encore de faux principes.

2°. Les principes de Spinoza sont, 1°. que les droits de la nature ne sont pas moins étendus que son pouvoir, qu'elle a droit sur tout ce qu'elle peut; 2°. que par la loi invariable de la nature, chaque individu doit faire tous ses efforts pour se soutenir et se conserver dans son état, sans aucun égard pour personne.

Ces deux principes sont également faux. 1°. Le droit absolu de tous sur toutes choses répugne; nous l'avons déjà démontré. 2°. Il est faux que par la loi invariable de la nature, chacun doive faire tous ses efforts pour se soutenir et se conserver dans son état, sans aucun égard pour personne; car par la loi de la nature, on doit entendre, comme l'entend Spinoza, la faculté naturelle, et par la nature la collection de tous les êtres; ou bien, par la loi de la nature, il faut entendre, comme nous l'entendons en effet, la droite raison. Si par la loi de la nature on entend la faculté naturelle, et par la nature la collection de tous les êtres, comme l'entend Spinoza, son principe est faux, puisque chaque individu particulier ne pourra se conserver, en ce cas, sans égard pour la collection de tous les êtres, dont la puissance réunie est plus

grande, sans comparaison, que celle de chaque individu en particulier. Chacun d'eux, pour se conserver, devra donc avoir égard aux autres; et sans cela, il travaillera visiblement à se détruire, loin de veiller à sa conservation. Donc, dans les principes mêmes de Spinoza, chaque individu doit envisager tous les autres réunis. Donc le second principe de Spinoza est faux dans le sens même qu'il l'entend. Il est encore faux dans le sens que nous l'entendons. Ce sens est, que par la loi de la nature, c'est-à-dire, de la droite raison, chacun doit faire tous ses efforts pour se conserver dans son état. Or, comme par la même loi de la nature, l'homme est destiné à la société, il doit avoir égard au bien général de cette société, et le préférer même, en certains cas, à sa propre conservation, puisque la partie doit quelquefois se sacrifier pour le tout. Donc le second principe de Spinoza est faux dans son sens et dans le nôtre.

3°. Le système de Spinoza renferme de fausses conséquences. 1°. Il suit de ce système, que chaque individu a un droit absolu sur toutes choses; 2°. qu'il a droit d'agir de la manière qui est déterminée par la nature. Ces deux conséquences sont fausses; la première, parce que, dans le système même de Spinoza, chaque individu ne faisant pas toute la nature, ou la collection de tous les individus réunis, il est faux conséquemment que le pouvoir de la nature, ou de tous les individus pris collectivement, soit le pouvoir de chaque individu; et, par une seconde conséquence, il est encore faux que chaque individu en particulier ait un pouvoir absolu sur toutes choses, ce pouvoir absolu n'appartenant qu'à toute la collection des individus réunis ensemble. Il y a aussi une fausseté manifeste dans la deuxième conséquence, qui dit que chaque individu a droit d'agir de la manière qui est déterminée par la nature, sans aucun rapport aux autres individus; car Spinoza entend par la nature, ou la nature particulière de chaque individu, ou la collection de tous les êtres. Or, de quelque manière qu'il l'entende, la conséquence est identique avec son principe, ou bien elle n'a aucune connexion avec lui. Si par la nature Spinoza entend la nature particulière de chaque individu, la conséquence n'a point de connexion avec son principe, parce qu'il faudrait, pour qu'elle en eût, que le pouvoir de tous les êtres, pris collectivement, fût le pouvoir de chaque individu; ce qui n'est pas. Si par la nature Spinoza entend la collection de tous les êtres, la conséquence est identique avec son principe, puisque tout se réduit à dire que chaque individu a le droit absolu d'agir de la manière qui lui est déterminée par la collection de tous les êtres, parce qu'en vertu du pouvoir de la collection de tous les êtres, il doit s'efforcer de se conserver dans son état, c'est-à-dire, suivre sa détermination sans aucun égard pour d'autres; détermination qui constitue l'état même de chaque individu. Donc, de la loi inviolable de la nature qui veut que chaque individu s'efforce de se conserver dans son état sans aucun autre

égard, on ne peut inférer le droit absolu d'agir de la manière qui est déterminée par la nature, sans que la conséquence soit identique à son principe.

CONCLUSION V.

Le bien et le mal moral sont distingués entr'eux, antécédemment au décret libre et positif de Dieu.

1°. La droite raison existe avant le décret de Dieu, qui ordonne ou qui défend. Or, la droite raison étant la règle et la mesure des actions des êtres raisonnables, celles qui seront conformes à cette règle, seront bonnes, et celles qui manqueront de cette conformité seront mauvaises.

2°. On connaît les premiers principes des mœurs indépendamment de la révélation : ils existent donc indépendamment de la libre volonté de Dieu, puisque de même que la révélation est nécessaire pour connaître les libres décrets de Dieu, aussi les choses que l'on peut connaître indépendamment de la révélation, existent indépendamment de la volonté libre et positive de Dieu.

3°. Si le bien et le mal moral ne sont pas distingués entr'eux antérieurement au décret libre et positif de Dieu, il s'ensuit que Dieu a pu ordonner ou défendre également et indifféremment son amour ou sa haine, son culte ou celui des idoles, le respect pour son saint nom, ou le blasphème contre ce même nom. Quelle absurdité ! Dieu peut-il donc se renoncer lui-même ?

4°. Les essences des choses sont immuables, même avant tout décret libre de la volonté de Dieu ; or, la distinction du bien et du mal moral est fondée dans les essences mêmes des choses, savoir dans les rapports et les proportions intrinsèques à la nature constitutive de Dieu et de l'homme, comme nous allons le prouver.

CONCLUSION VI.

Le bien et le mal moral diffèrent entr'eux par leur nature ou leur essence.

1°. La différence du bien et du mal moral ne peut venir que de l'utilité, ou de l'opinion, ou de la convention, au sens de Hobbes, ou de cupidités jointes à la puissance, comme l'entend Spinoza, ou de la libre volonté de Dieu, ou enfin de la nature et de l'essence des choses mêmes. Nous avons réfuté les cinq premières hypothèses : le dernier sentiment est donc le seul qui puisse subsister, et qu'il faille admettre.

2°. Il est certain qu'il y a entre les idées de morale et entre les êtres moraux, des différences aussi nécessaires et aussi essentielles, qu'entre les idées mathématiques et les êtres physiques. Il est en-

encore certain qu'il y a entre les diverses quantités physiques et les divers nombres, par la nature même de la chose, certains rapports et certaines proportions qui font que ces quantités sont égales ou inégales, plus grandes ou plus petites. Il en est de même des nombres. Il est donc aussi sûr qu'il y a dans les choses mêmes certaines proportions diverses, certaines différences, certaines relations, certains rapports, qu'il est sûr qu'il y a des quantités plus grandes ou plus petites, lorsqu'on assigne quelqu'autre quantité. Par exemple, il est aussi certain que Dieu est plus grand et plus excellent que l'homme, qu'il est certain que le nombre binaire est plus grand que l'unité, ou qu'une table de dix pieds est plus grande qu'une table d'un pied. Or, de cette diversité de rapports entre les choses mêmes, il en résulte nécessairement de la convenance ou de la disconvenance, d'où il s'ensuit que les diverses grandeurs conviennent les unes avec les autres, ou diffèrent les unes des autres. Cela posé, il est certain que comme il y a des proportions et des relations entre les choses, il y a aussi des proportions et des relations morales entre les personnes ou les êtres intelligens et leurs actions; en sorte que, de même que de la diversité des relations qui se trouvent entre les choses, il naît une convenance ou une disconvenance intrinsèque à ces choses, aussi de la diversité des relations morales qui se trouvent entre les personnes ou les êtres intelligens et leurs actions, il naît une convenance ou une disconvenance intrinsèque à ces personnes et à leurs actions, et conséquemment quelques devoirs fondés sur la nature même des choses. Apportons des exemples. Il est aussi clair que Dieu est infiniment supérieur à l'homme, qu'il est clair que l'infini est plus grand que le point. Il est aussi clair que l'homme dépend de Dieu et qu'il lui est inférieur, qu'il est clair que Dieu est infiniment au-dessus de l'homme en grandeur, en excellence et en pouvoir. Enfin il est aussi certain et aussi évident que l'homme doit quelque chose à Dieu, et qu'il a des devoirs à remplir envers lui, qu'il est certain et évident qu'il dépend de Dieu, que Dieu est son maître, son seigneur, son père et son roi. Ces devoirs de l'homme envers Dieu sont donc fondés dans la nature et l'essence même des choses, savoir, dans l'infinité et la supériorité de Dieu, qui lui sont essentielles et intrinsèques, et qui constituent sa nature divine; dans la dépendance et l'infériorité de l'homme par rapport à Dieu son maître suprême; d'où naissent des relations de Dieu à l'égard de l'homme et de l'homme à l'égard de Dieu; relations mutuelles de supériorité et d'infériorité, qui emportent des devoirs de la part de l'inférieur envers son supérieur, et qui, étant fondées dans la nature de l'un et de l'autre, leur sont essentielles et intrinsèques, ainsi que les devoirs qui en dérivent.

3°. Comme il y a des jugemens spéculatifs vrais de leur nature, il y a aussi des jugemens pratiques vrais de leur nature. Les jugemens spéculatifs sont vrais de leur nature, parce qu'ils

sont conformes aux règles fondées dans la nature des choses, et que leur convenance avec leurs objets est encore fondée dans les essences des choses et dans l'inspection des idées. Les jugemens pratiques sont donc vrais aussi, parce qu'ils sont conformes aux règles également fondées dans la nature et l'essence des choses. Par exemple, de même que ces jugemens spéculatifs sont fondés dans la simple inspection des idées : Dieu est plus excellent que l'homme, l'âme plus excellente que le corps, l'homme plus excellent que la brute ; aussi ces jugemens pratiques sont également fondés sur la seule inspection des idées : Dieu doit être préféré à l'homme, l'âme au corps, l'homme à la bête ; en sorte que si nous aimons Dieu moins que l'homme, ou le corps plus que l'âme, nous portons des jugemens pratiques aussi absurdes que si nous assurions ouvertement que Dieu n'est pas plus excellent que l'homme, ni l'âme que le corps. En un mot, il est aussi vrai qu'il faut aimer Dieu, qu'il est vrai que Dieu est souverainement bon, ou que le tout est plus grand que sa partie. Donc ces principes sont vrais de leur nature, et, comme leur vérité et leur distinction même, ils sont donc distingués de leur nature.

COROLLAIRE.

Les principes moraux ont par eux-mêmes force de loi ; c'est-à-dire qu'ils obligent l'homme, indépendamment de la volonté arbitraire de Dieu.

1°. Il est prouvé qu'antécédemment à la libre et arbitraire volonté de Dieu, il y a une convenance et une disconvenance fondées dans les essences des choses. Or, cette convenance oblige de sa nature et par elle-même, parce qu'étant essentielle et intrinsèque aux choses, elle affecte par elle-même les actions humaines, qu'elle les détermine et les dirige à une certaine fin, en restreignant la liberté de l'homme ; d'où il suit que cette convenance étant essentielle, et par elle-même, elle détermine, elle dirige, elle restreint, elle oblige aussi par elle-même.

2°. Il est encore prouvé que la vérité des principes moraux est la même que celle des principes spéculatifs. Nous sommes donc tenus d'agir selon les règles des mœurs, par le même droit qui nous oblige de raisonner selon les lois de la logique ; et comme nous devons raisonner juste et selon les lois de la logique, indépendamment de la volonté positive et arbitraire de Dieu, nous devons aussi vivre bien et selon les lois de la raison, indépendamment de cette même volonté.

OBJECTION 1.

Ce qui est naturel est connu de tous les hommes ; il est universel, constant, uniforme et absolument le même chez tous les hommes, indépendamment des âges, des lieux, des climats, des temps, etc. Or, la notion et la distinction du bien et du mal mo-

ral ne jouissent point de ces avantages ; il est des peuples qui ont pour maxime de mettre à mort les étrangers , et leurs propres parens lorsqu'ils sont vieux ou malades , et dont les idées sur le bien et le mal moral , en beaucoup d'autres points , sont tout-à-fait différentes des nôtres.

Réponse.

Ce qui est naturel n'est pas toujours et nécessairement connu de tous les hommes , ni universel , constant , uniforme et absolument le même chez tous les hommes , du moins quant aux conclusions éloignées , ni quant à l'application des premiers principes à tous les cas particuliers. Les préjugés , les passions , les cupidités , l'ignorance , la grossièreté , et plusieurs autres causes , peuvent étouffer en partie le germe des principes moraux que la nature a mis dans le cœur et l'esprit des hommes , ou les empêcher d'en faire une juste application dans certains cas particuliers ; ce qui n'empêche pas que ces principes ne soient naturels , et qu'on ne puisse les découvrir avec un peu de soin , de travail , d'attention et d'étude. Que si des peuples entiers ne les découvrent point , c'est à la corruption de la nature , et non pas à la nature en elle-même , qu'il faut s'en prendre. Que l'on distingue la nature saine de la nature corrompue par les cupidités ; que l'on s'applique à réprimer ces cupidités contagieuses , et que l'on apporte tous ses soins pour découvrir les principes et les règles de la raison ; alors on verra facilement ce que la nature permet , commande ou défend.

OBJECTION.

Ce ne sont pas seulement quelques nations sauvages et barbares qui ont eu des idées si fausses du bien et du mal moral , mais encore les peuples les mieux policés et les plus cultivés , et parmi ces peuples , les plus grands génies , les philosophes les plus savans et les plus éclairés. Les Carthaginois immolaient leurs enfans aux dieux ; les Athéniens exilaient par l'ostracisme les hommes les plus justes et les plus innocens ; les Lacédémoniens permettaient le vol pour exercer l'industrie , et l'adultère pour donner de beaux enfans à la république.

Réponse.

Les nations policées , et même les savans et les philosophes de l'antiquité qui ont violé les règles des mœurs , ne l'ont point fait par ignorance , mais par inconsideration et par défaut d'attention ; ou bien s'ils en ont ignoré quelques-unes , cela ne tombe nullement sur les premiers principes et les règles générales des mœurs , mais uniquement sur certaines conclusions éloignées , ou sur l'application des principes en certains cas ; application qu'ils faisaient mal , trompés par quelques raisons spécieuses , quoique

fausses, qui avaient pour objet le bien public mal entendu. Les Lacédémoniens, par exemple, ne croyaient pas sans doute que l'adultère fût ou indifférent, ou permis en lui-même; ils le permettaient cependant à cause de l'utilité publique qu'ils croyaient y trouver. Que si l'on dit que les philosophes disputaient même des premiers principes, comme les pyrrhoniens et les sceptiques qui doutaient de tout, les épicuriens qui rapportaient tous les droits à l'utilité, et les autres qui attribuaient tout à une fatale nécessité, on répond que c'étaient autant d'erreurs honteuses de la part de ces philosophes, qu'on doit attribuer ou à leur affectation pour la singularité et la contrariété, ou à leur goût insensé pour la nouveauté, ou à la perversité de leur cœur, ou à la légèreté et à l'inconstance de leur esprit, ou enfin à quelque autre défaut. Mais ces erreurs ne viennent nullement de l'usage de la droite raison, et ne prouvent rien, sinon l'insuffisance de la religion ou de la loi naturelle, que nous établirons bientôt.

OBJECTION III.

La distinction du bien et du mal moral est le fruit de l'éducation; elle est acquise et non naturelle, ainsi que la notion qui y répond.

Réponse.

La distinction du bien et du mal moral a sa source dans la conscience, qui juge que Dieu voit les actions des hommes telles qu'elles sont en elles-mêmes; que parmi ces actions il y en a de mauvaises, et que ces actions mauvaises méritent une peine; et ce jugement est fondé dans la nature, puisqu'il nous est naturel de croire que Dieu voit tout, et jusqu'à nos plus secrètes pensées; qu'il condamne et punit les mauvaises, de même que les méchantes actions. Le méchant qui s'abandonne au crime, craint, tremble, frissonne; il s'accuse, il se blâme lui-même, quand il n'aurait au dehors ni accusateur, ni témoin, qui déposât contre lui. Il trouve dans son intérieur un aiguillon qui le pique, le tourmente et le déchire. Un rayon importun qui vient luire à ses yeux, donne le jour aux remords qui s'emparent de sa conscience et la crucifient sans relâche. La raison qui, séduite par le cœur, n'a porté qu'un pâle flambeau sur la laideur du crime, quand il s'est décidé à le commettre, reprend ses droits aussitôt qu'il est commis; elle répand une clarté funeste au repos du coupable; il se trouble, il s'agite, il se condamne sévèrement lui-même. Ce sentiment est naturel; les notions du bien et du mal le sont aussi, et l'éducation qui les foment, ne fait qu'en développer le germe que la nature a mis en nous. Qu'on les appelle acquises si l'on veut, on ne s'y opposera pas, pourvu qu'on ne l'entende point dans un sens exclusif de la nature, et que l'on convienne de bonne foi qu'elles sont naturelles et acquises tout ensemble; naturelles, parce qu'elles sont innées, et que la nature en est la source et le principe; acquises, parce que l'édu-

cation sert à les entretenir, à les étendre, à les cultiver et à les perfectionner.

OBJECTION IV.

La différence intrinsèque du bien et du mal moral, suppose qu'il y a des axiomes vrais et évidens dans la pratique comme dans la spéculation, en sorte qu'on ne puisse les nier sans contradiction; ce qui n'est pas.

Réponse.

Il y a dans les choses pratiques, ainsi que dans les spéculatives, des axiomes vrais et évidens, qu'on ne peut nier sans contradiction. Par exemple, celui qui nie qu'on doive honorer Dieu, fait la même chose que s'il assurait que Dieu n'est pas plus excellent que l'homme, ou que, quoi qu'il le soit, l'homme cependant ne lui doit rien; ce que l'on ne peut dire sans contradiction, puisque si Dieu est infiniment au-dessus de l'homme, il s'ensuit évidemment qu'il doit être préféré à l'homme, et que l'homme doit l'honorer. C'est donc se contredire et se réduire soi-même à l'absurde, que d'avancer d'une part, que Dieu est infiniment au-dessus de l'homme, et de l'autre, que l'homme ne doit rien à Dieu, puisque c'est nier par une seconde proposition, ce qu'on avait avancé dans la première. De même, celui qui nie qu'il faille tenir ses promesses et ses conventions, fait la même chose, que s'il avançait, que ce qui est fait n'est pas fait, ou que ce qui est dit n'est pas dit. En un mot, celui qui nie que la vertu soit aimable et le vice haïssable, avance la même absurdité que s'il niait les propriétés de la vertu et du vice, et qu'il les détruisit tous les deux.

OBJECTION V.

Les axiomes pratiques ne sont ni certains ni immuables, parce qu'ils souffrent des exceptions : au contraire, les axiomes spéculatifs n'en souffrent aucune. Par exemple, il n'y a aucun cas où le triangle n'ait trois angles.

Réponse.

Les exceptions que souffrent les axiomes pratiques, n'empêchent pas qu'ils ne soient certains et immuables, parce que ces exceptions sont fondées dans la nature des choses comme ces axiomes eux-mêmes. Cet axiome, par exemple, *il faut tenir ses promesses*, souffre cette exception, *à moins que ces promesses ne soient contraires au bien public*. Mais cette exception elle-même est fondée dans la nature des choses, dans la loi immuable qui ordonne de préférer le bien public au particulier; ou plutôt il faut dire que les axiomes ou principes de morale ne souffrent aucune exception, parce que ce qu'on appelle exception, n'est autre chose qu'une diversité de circonstances qui changent la matière du principe ou de l'axiome, dont la fin ne fut jamais de défendre

ou de commander dans ces circonstances. Par exemple, le principe qui ordonne d'accomplir ses promesses, entend que ces promesses seront justes, honnêtes et possibles dans l'accomplissement; d'où vient que si, par le changement des circonstances, mes promesses, qui avaient d'abord toutes les conditions requises pour m'obliger, viennent dans la suite à ne plus les avoir, et qu'elles soient ou mauvaises ou impossibles, elles ne m'obligent plus, sans que le principe sur lequel est fondée l'obligation de les accomplir, en souffre la moindre altération; il est invariable et toujours le même, parce qu'il n'a pu ni voulu m'obliger dans ces circonstances, qui ne supposent point une exception au principe, mais seulement une disposition, et une application de ce même principe, qui n'a jamais prétendu m'obliger dans ces circonstances. La raison fondamentale de cette assertion vient de la différence qu'il y a entre les principes métaphysiques et les principes physiques ou moraux. Les principes métaphysiques sont fondés sur la nature absolue des choses; les principes physiques ou moraux, sur la nature relative. Les premiers n'ont point de rapport aux diverses circonstances des temps, des lieux, des personnes; les autres s'y rapportent. Ceux-ci, sans préjudice de leur certitude et de leur immutabilité, souffrent donc, non pas à la vérité une exception proprement dite, mais une application aux diverses circonstances; application qui, parce qu'elle est avouée et comprise dans le principe même, n'en altère point l'essence dans l'exécution.

OBJECTION VI.

Dieu aurait pu choisir un autre ordre de choses, et nous imposer d'autres devoirs, même contraires à ceux qu'il nous a imposés dans l'état présent des choses qu'il a choisi. La bonté morale de ces devoirs n'est donc pas essentielle et intrinsèque aux choses, non plus que la distinction du bien et du mal en général.

Réponse.

Il est des devoirs qui dépendent de la volonté arbitraire de Dieu, et il en est d'autres qui en sont indépendans. Par rapport aux premiers, il est indubitable que Dieu, dans un autre ordre de choses, aurait pu nous imposer d'autres devoirs ou disparates, ou même contraires à ceux qui nous obligent dans l'état présent des choses. Quant aux devoirs indépendans de la volonté de Dieu, parce qu'ils sont essentiellement conformes à la souveraine raison, Dieu, dans aucun ordre de choses qu'il eût choisi, n'aurait pu nous en dispenser, ni nous en imposer de contraires, parce qu'il ne peut se renoncer lui-même. Par exemple, en supposant que Dieu ait créé l'homme raisonnable et social, quelque ordre de choses qu'on puisse d'ailleurs lui prêter, il n'a pu dispenser l'homme ni du respect, de l'amour, de l'obéissance qu'il doit à Dieu, ni de

la bienfaisance, de la reconnaissance et des autres devoirs qu'il doit à ses semblables, avec lesquels il est en société, et sans lesquels cette société ne peut absolument subsister. Dieu a donc pu créer ou ne pas créer l'homme raisonnable; mais, supposé qu'il l'ait créé tel, il n'a pu ne pas lui intimer la loi éternelle, parce que, le créer raisonnable, et lui intimer cette loi éternelle, qui n'est autre que la souveraine raison par laquelle Dieu dirige tout à sa fin, ne sont qu'une seule et même chose. La loi éternelle, et la loi naturelle, qui en est une participation, ne dépendent point de la libre volonté de Dieu, mais de sa seule volonté nécessaire, si ce n'est en ce sens que Dieu a voulu, et par sa volonté nécessaire, et par sa volonté libre et positive, la publication et l'obligation de la loi naturelle. Mais, indépendamment de la volonté libre et positive de Dieu, elle a la force d'obliger dès qu'elle est connue, parce que cette force ou cette vertu d'obliger par rapport à la loi naturelle et à ses principes, prend sa source dans la nature même des choses, dans la distinction du bien et du mal moral, et dans les idées de convenance ou de disconvenance avec les règles invariables des mœurs, la droite raison, la rectitude éternelle, auxquelles nous sommes obligés de nous conformer dans nos jugemens pratiques et dans nos actions, dès que nous les connaissons, et avant tout décret libre de la part de Dieu. Combien a-t-on vu de païens qui, quoiqu'ils pensassent mal de la Divinité, pensaient bien cependant sur les règles et les principes de la probité et de l'honnêteté? L'athée lui-même; quand il fait mal, ne se déplaît-il pas à lui-même? Ne se blâme et ne se condamne-t-il pas? Il est donc évident que les principes pratiques sont dans la morale ce que les principes spéculatifs sont dans la théorie; et que, de même qu'avant tout décret libre de Dieu, on est obligé d'acquiescer et de donner son assentiment à ce que l'on connaît être vrai, aussi, avant tout décret libre de Dieu, on est dans l'obligation de consentir à ce que l'on connaît être bon moralement.

Inutilement répliquerait-on que, l'honnêteté et la turpitude étant des affections des actes humains qui viennent de la convenance ou de la disconvenance avec quelque loi qui suppose un supérieur, il n'y a point d'obligation où il n'y a point de supérieur. On répond, et on a déjà répondu que l'honnêteté et la turpitude des actes humains ne prennent pas leur source dans leur convenance ou leur disconvenance avec les seules lois positives, mais aussi avec les lois nécessaires. D'où il suit que cette convenance ou disconvenance subsistant avant la loi positive et le législateur ou supérieur qui l'a établie, et indépendamment d'eux, la créature raisonnable est obligée de s'y conformer dans sa conduite. Dès qu'on la suppose existante, cette créature raisonnable, elle est capable de direction, elle desire nécessairement sa félicité et sa perfection; parmi les objets qui sont hors d'elle, il en est qui conviennent à sa félicité et à sa perfection,

et il en est d'autres qui leur sont opposés. Cette convenance et cette opposition des objets antérieurs avec la félicité et la perfection de la créature raisonnable, sont intrinsèques à ces objets et connus par la lumière naturelle; personne ne le nie, et Puffendorf lui-même en convient. Or, cette convenance ou disconvenance des objets extérieurs avec la félicité et la perfection de la créature raisonnable, la dirige certainement dans le choix ou le mépris qu'elle doit faire de ces objets pour être heureuse et parfaite : autrement elles lui seraient inutiles pour parvenir à sa fin. Donc, puisque cette convenance ou disconvenance est intrinsèque aux objets et indépendante de la volonté positive de Dieu, la direction l'est aussi; elle détermine donc la créature raisonnable à choisir un objet et à laisser l'autre, le bien moral par préférence au mal. Elle règle donc et elle restreint l'exercice de la liberté, comme un lien moral. Elle oblige donc par elle-même. Ainsi, le vice du raisonnement que l'on nous fait consiste en ce qu'il suppose qu'il n'y a point d'autre loi que la loi positive, ce qui est précisément l'état de la question, et ce que nous avons déjà réfuté invinciblement.

Ce ne serait pas contester d'une manière sérieuse, que de dire qu'il ne peut y avoir ni obligation ni dette, indépendamment de la volonté positive du législateur, parce que toute obligation et toute dette sont nécessairement de l'un à l'autre, et supposent deux personnes distinctes, l'une qui oblige et qui impose la dette, l'autre qui est obligée et qui doit. Cela est vrai de l'obligation extérieure et positive, mais nullement de l'obligation intérieure. Celle-ci est formée par notre conformation et notre constitution mêmes; elle est fondée dans les principes de la nature, imposée par la droite raison; en tant que première règle de nos actions, antérieure à toute loi positive; raison, règle, qui n'étant autre chose que la promulgation et l'application de la loi éternelle faite à notre esprit, suffisent pour distinguer celui qui oblige de celui qui est obligé, parce que, quoique la loi ou la raison naturelle ne soit pas distinguée de notre esprit en la prenant formellement, elle en est cependant distinguée en l'envisageant par rapport à son principe, savoir la loi éternelle, dont elle est une émanation, une participation, une promulgation et une application.

Sanction de la loi et de la religion naturelle.

L'on distingue deux parties dans chaque loi; l'une directive, l'autre coactive. La partie directive de la loi enseigne et détermine ce qu'il faut faire; la partie coactive décerne la peine qui est due au violement de la loi et la récompense attachée à son observation. Cette dernière partie de la loi se nomme *sanction*. La sanction est donc cette partie de la loi qui promet une récompense à ceux qui l'observent, ou qui menace de quelque peine ceux qui la violent, par la force même de la loi, et selon la

volonté et l'intention du législateur. Ainsi, la dernière raison de la sanction législative, prise en général, est la volonté du législateur ; le bien qu'elle promet, ou le mal dont elle menace, en sont la matière.

Trois choses sont requises et nécessaires pour la sanction proprement dite. Il faut, 1°. que ce soit un bien ou un mal véritable, réel et positif, qu'elle promette ou dont elle menace ; 2°. que ce bien ou ce mal soit accidentel à la loi, et non un effet naturel, physique, indépendant de l'observation ou du violement de la loi ; 3°. que ce bien ou ce mal soit la suite de l'action conforme ou contraire à la loi, en vertu de la loi même, et de l'intention du législateur.

Cela posé on demande, 1°. si la loi naturelle a une sanction attachée par elle-même et par sa propre vertu ; 2°. si Dieu a confirmé cette sanction, et s'il en a ajouté quelque autre, par sa volonté libre et positive.

CONCLUSION I.

La loi et la religion naturelle ont, même en cette vie, et par leur propre vertu, une sanction de peines et de récompenses, qui leur est essentielle et intrinsèque.

La loi et la religion naturelle ont, par leur propre vertu, des peines et des récompenses y attachées, qui sont les suites de l'observation ou de la transgression de la loi, parce que la loi et la religion naturelle sont la règle nécessaire à l'homme, pour être heureux et choisir les moyens et les objets propres à lui procurer le bonheur ; d'où il suit que l'homme mérite des récompenses ou des châtimens selon qu'il observe ou qu'il viole cette règle, dont il a besoin pour être heureux, puis qu'il répugne que l'homme soit heureux en foulant aux pieds la règle même de la droite raison, qui lui a été donnée pour parvenir au bonheur.

CONCLUSION II.

La loi et la religion naturelle ont en cette vie une sanction extérieure, qui leur est attachée.

Il y a des biens et des maux extérieurs attachés à l'observation ou à la transgression de la loi naturelle. La tempérance, par exemple, est fort utile aux facultés de l'âme ; elle conserve les forces du corps, la santé, la vie, tandis que l'intempérance produit des effets contraires. La loi naturelle a donc une sanction extérieure.

CONCLUSION III.

Dieu a confirmé dans cette vie la sanction de la loi naturelle, et l'a augmentée par sa volonté libre et positive.

Dieu a confirmé la sanction de la loi naturelle parce qu'il a voulu qu'on l'observât. Il l'a même augmentée en récompen-

sant l'observation de la loi naturelle ou en punissant sa transgression par des biens ou des maux arbitraires et sur-ajoutés, comme il est aisé de s'en convaincre par l'histoire sainte et profane, où l'on voit des exemples multipliés de peuples entiers qui ont été ou punis ou récompensés de Dieu d'une manière éclatante, pour avoir observé ou transgressé la loi naturelle. Qu'est-ce qui fit descendre le feu du ciel sur Sodome, et qui attira le déluge universel sur la terre, si ce n'est le violement de la loi naturelle? Qu'est-ce, au contraire, qui mérita aux Romains l'empire du monde, sinon leur attachement pour cette même loi, tant qu'ils y furent attachés en effet?

CONCLUSION IV.

La loi et la religion naturelle ont aussi leur sanction pour l'autre vie.

L'âme est immortelle, et elle ne l'est qu'afin de recevoir sa récompense ou son châtiment dans une autre vie, selon qu'elle aura cultivé la vertu, ou qu'elle se sera livrée au vice dans celle-ci; voilà sa fin. Les biens et les maux attachés à la pratique de la vertu ou aux actions vicieuses en cette vie, ne suffisent ni pour récompenser dignement la vertu, ni pour punir le vice d'une manière qui soit proportionnée à sa laideur et à sa difformité.

OBJECTION 1 CONTRE LA CONCLUSION I.

La principale sanction de la loi naturelle consiste en ce que les avantages de la vertu étant plus grands que ceux du vice en ce monde, les bons devraient regorger de biens et les méchants de maux : l'expérience prouve le contraire.

Réponse.

Il est des biens qui ne font point partie de la sanction législative, parce qu'ils ne sont ni les suites ni les dépendances de l'observation de la loi; tels sont ceux qui dérivent de la bienveillance générale et gratuite de Dieu, ou de notre propre industrie, ou de celle des autres. Il n'est donc pas étonnant que les plus justes soient quelquefois privés de ces biens, tandis que les plus méchants en regorgent. Parmi ces biens il y en a qui appartiennent à l'âme, ce sont les biens spirituels; et d'autres qui ne conviennent qu'au corps, ce sont les biens sensibles. Il faut encore distinguer les biens apparens, faux, caduques, périssables, et les biens réels, vrais, permanens, durables. Ces derniers seuls peuvent rendre l'homme heureux; les autres ne peuvent que le dégrader, l'inquiéter, le troubler. Les biens et les maux cités pour exemple, ou ne sont pas des biens réels et véritables, ou ne sont pas les suites et les dépendances de l'observation ou de l'inobservation de la loi naturelle, qui con-

serve par conséquent toute la force de sa sanction, malgré l'affluence des biens dont les méchans jouissent souvent, et la pénurie de ces mêmes biens, qui fait souvent le partage des bons. La vertu, quand elle est connue, s'attire les suffrages, les respects, l'estime, la considération, par un droit qui lui est propre, tandis que le vice n'entraîne à sa suite que la honte et le mépris. Si le contraire arrive souvent, si l'on voit le vice sur le trône tandis que la triste vertu languit dans les fers, l'indigence et l'opprobre, ces événemens ne détruisent point la sanction de la loi naturelle; ils en prouvent seulement l'imperfection, l'insuffisance, ainsi que la réalité d'une autre vie, qui doit venger la religion et lui rendre le plein exercice de tous ses droits.

OBJECTION 11.

L'impie qui transgresse la loi naturelle, n'éprouve cette guerre intestine qui le divise d'avec lui-même, que parce qu'il agit contre son inclination actuelle et non pas contre son inclination et sa destination naturelle : cette division intestine ne prouve donc point qu'il agisse contre son inclination naturelle.

Réponse.

L'impie qui transgresse la loi naturelle, éprouve la guerre intestine qui le divise d'avec lui-même, parce qu'il agit, et contre son inclination actuelle, et contre sa destination naturelle, qui le portent à se conformer, dans sa conduite, aux principes moraux, aux règles des mœurs, à la droite raison. Cette propension est naturelle à l'homme, parce qu'il y a une proportion naturelle entre lui et les principes moraux. Il agit donc contre son inclination naturelle quand il ne s'y conforme pas, et la guerre qu'il éprouve alors lui est déclarée par la nature même; c'est une division naturelle.

OBJECTION 1 CONTRE LA CONCLUSION IV.

La sanction de la loi naturelle pour une autre vie est inutile, puisque la vertu porte avec elle sa récompense, et le vice son châtiment dans cette vie même.

Réponse.

La sanction de la loi naturelle pour une autre vie est nécessaire, loin d'être inutile, parce que sa sanction pour la vie présente n'est ni pleine ni parfaite, et qu'elle ne suffit pas pour venger comme il faut la majesté de la loi outragée par le crime, ni pour récompenser dignement la vertu. Cette vertu précieuse, qui donne la paix de l'âme, n'exempte pas des douleurs du corps; souvent négligée, oubliée, elle ne reçoit point ici-bas les honneurs qui lui sont dus; elle coûte à acquérir et à conserver. Les annales du monde nous apprennent qu'il y a eu chez tous les

penples des impies sans nombre qui, par une fausse apparence de vertu, en ont surpris la récompense, ou même qui sont montés au faite de la prospérité en se faisant un degré des plus grands crimes. Certains monstres de scélératesse ne se vantent-ils pas d'être parvenus à ce point d'endurcissement qui étouffe le remords et tout sentiment de pudeur et de honte? Il faut donc que la loi naturelle porte sa sanction jusqu'à l'autre vie.

OBJECTION II.

Toutes les raisons qu'on peut alléguer pour étendre la sanction de la loi naturelle jusqu'à l'autre vie, ne forment tout au plus qu'une vraisemblance ou une probabilité, qui ne suffit pas dans une matière de cette importance.

Réponse.

La sanction de la loi naturelle pour l'autre vie étant parfaitement analogue à la justice, à la sagesse, et aux attributs de Dieu qui nous sont connus, ainsi qu'à ses desseins, nous pouvons assurer qu'elle existe en effet. Nous en avons une certitude morale qui suffit pour fonder un jugement hors de doute.

Insuffisance de la loi ou religion naturelle, et nécessité de la révélation.

Les déistes, par un vain étalage des prérogatives de la religion naturelle, soutiennent qu'elle est si parfaite, qu'elle donne tous les principes de morale nécessaires pour mener une bonne et heureuse vie; et si claire, que les hommes les plus ignorans peuvent la connaître facilement; d'où ils inferent qu'on ne peut rien y ajouter ni quant à la substance, ni quant à la manière de donner les préceptes; ce qui rend la révélation non-seulement inutile, mais encore impossible. Avant de les réfuter, il faut faire les observations suivantes.

1°. On doit distinguer deux ordres de vérités : les naturelles, qui sont à la portée de l'intelligence humaine; et les surnaturelles, qui surpassent cette intelligence.

2°. On peut considérer les vérités naturelles collectivement, c'est-à-dire toutes ensemble; ou distributivement, c'est-à-dire, quelques-unes en particulier. Parmi celles-ci même, il y en a de faciles qui se présentent à tout le monde au premier regard, et d'autres qui sont difficiles, abstraites; on ne les saisit qu'avec peine.

3°. La révélation n'est autre chose que l'autorité de Dieu qui parle, ou le signe extérieur par lequel Dieu manifeste aux créatures raisonnables certaines vérités sublimes, ou sa volonté sur quelque objet.

4°. On peut envisager la raison, ou en elle-même et dans son état d'intégrité, de pureté, de sainteté naturelle, ou dans son état

de maladie, de faiblesse et de corruption. Cette faiblesse est ou essentielle, ou accidentelle. L'essentielle ou naturelle est celle qui suit la condition naturelle de l'homme, c'est-à-dire qui affecte sa nature considérée en elle-même, et abstraction faite de tout cas fortuit et de toute cause extrinsèque. La faiblesse accidentelle est une espèce de maladie surajoutée à la nature, et qui vient d'une cause étrangère; c'est le péché originel, selon l'analogie de la foi.

Par la loi et la religion naturelle, on peut entendre ou la raison propre de chaque homme en particulier, c'est-à-dire l'assemblage des devoirs que chacun peut se faire par son propre jugement; ou la raison commune à tout le genre humain, et la collection des préceptes publiés dans les divers temps par les philosophes des différentes sectes.

6°. L'insuffisance, de même que la nécessité de la révélation, est ou absolue, ou relative.

7°. On ne doit ni trop élever, ni trop déprimer la raison; elle a des droits inviolables et sacrés.

8°. L'un des principaux devoirs de l'homme envers l'Être suprême, est de l'écouter quand il lui plaît de manifester extraordinairement quelque chose touchant son culte ou ses attributs. Ce devoir est conforme à la droite raison.

CONCLUSION I.

La loi ou la religion naturelle prise pour la raison de chaque homme en particulier, est insuffisante pour découvrir toutes les vérités naturelles collectivement, ou même celles d'entre elles en particulier, qui sont difficiles et abstraites.

Première preuve. La loi ou la religion naturelle n'est ni suffisamment directive, ni suffisamment coactive. Elle n'est point suffisamment directive, parce qu'elle ne donne point tous les préceptes nécessaires pour former les mœurs et mener une bonne vie, ou parce qu'elle n'explique point assez clairement ces préceptes. La religion est un saint commerce entre Dieu et l'homme, par lequel Dieu se manifeste à l'homme, et par lequel l'homme révere et honore Dieu qu'il connaît. Elle doit donc enseigner tout ce qui regarde Dieu, et tout ce qui regarde l'homme, d'une façon qui suffise et pour le culte de Dieu, et pour la fin de l'homme. Cette tâche surpasse les forces de la religion naturelle.

1°. Elle n'enseigne pas d'une façon suffisante au culte de Dieu tout ce qui concerne cet Être suprême, savoir, sa nature et tous ses attributs, ses volontés libres sur le sort de l'homme, la forme du culte qu'il exige. Le rationaliste, je l'accorde, connaîtra à la vérité, quelque chose de quelques attributs de Dieu; sa sagesse, sa bonté, sa providence, sa justice, sa puissance brillent, éclatent de toute part jusqu'à un certain point dans la structure et le gouvernement de ce vaste univers; l'homme le plus aveugle ou-

vrira nécessairement les yeux à ces traits lumineux, émanés du sein même de la lumière, et lancés par la main du suprême modérateur de la nature, ce maître également sage et éclairé, bon et bienfaisant, juste et puissant. Mais s'élèvera-t-il, par la seule force de la raison, jusqu'aux secrets ressorts de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice, quand il verra, par exemple, certaines régions de la terre desséchées par les brûlantes ardeurs du soleil, et d'autres engourdies par le froid; quand il viendra à considérer cette foule de maux qui nous accablent, et comment il arrive que les mêmes choses nous sont nuisibles et utiles tout ensemble, qu'elles nous soutiennent et nous abattent, nous entretiennent et nous détruisent; quand l'impie se présentera à ses yeux étonnés, dans l'appareil le plus pompeux, et traînant à sa suite le faste, les richesses, la gloire, les honneurs, les ris, les jeux, les plaisirs enchaînés, dans le temps même que l'homme vertueux lui offrira le douloureux spectacle d'un pauvre dénué de tout, pour suivi, persécuté, généralement délaissé, et couché tristement dans le sein de la misère et des maux qui le dévorent?

La religion naturelle n'enseigne pas non plus les volontés libres de Dieu sur le sort des hommes, ni la forme du culte qu'il exige, puisque ces connaissances ne s'acquièrent que par la révélation ou la manifestation extraordinaire qu'il plaît à Dieu d'en faire aux hommes.

2°. La religion naturelle n'enseigne pas d'une façon claire et suffisante, tout ce qui concerne l'homme, sa nature, sa durée, le principe et le remède de ses misères. Le rationaliste est arrêté quand il lui faut expliquer l'union et la distinction, le commerce et la différence des deux substances, la spirituelle et la matérielle qui composent l'homme, l'origine des perceptions de l'âme, sa durée relativement au libre décret de Dieu qui en est le principe extérieur, l'étendue des peines ou des récompenses qui lui sont destinées, la source et le remède des misères humaines. La religion naturelle n'est donc pas suffisamment directive. Elle n'est pas non plus suffisamment coactive.

La religion naturelle contraint par la sanction des peines et des récompenses; et cette sanction est ou essentielle ou surajoutée par la libre volonté de Dieu, ou intérieure, ou extérieure. Aucune ne suffit. L'intérieure ne suffit pas. Le sentiment moral de la beauté de la vertu et de la laideur du vice est très faible dans la plupart des hommes; ils s'endurcissent aux cris de la conscience, et ils en étouffent les remords. Séduite par la prospérité des méchants et par les peines qui accablent les justes, l'imbécile raison croit souvent apercevoir plus d'avantages dans les évènements du vice que dans les récompenses de la vertu, qu'elle regarde comme éloignées et incertaines. La religion naturelle n'est donc pas suffisamment coactive. Elle est donc insuffisante.

3°. *Seconde preuve.* La religion naturelle prise pour cet assemblage de devoirs qu'on peut se faire par son propre jugement,

est au-dessus de la portée de la plupart des hommes à cause des obstacles qui s'y opposent, tels que la lenteur de l'esprit, le dégoût de l'application et de l'étude, les distractions, la dissipation, les soins étrangers, les préjugés, les convoitises, les passions, la difficulté de s'élever jusqu'à la nature de Dieu et la condition de l'homme, jusqu'aux rapports qu'il y a entre eux, et aux conséquences qui en dérivent.

CONCLUSION II.

La loi ou religion naturelle prise pour cet assemblage de devoirs publiés par les divers philosophes en différens temps, est insuffisante dans le sens exposé.

La collection des préceptes des divers philosophes, soit qu'on la considère en elle-même, soit qu'on l'envisage du côté de la promulgation, pèche par deux endroits qui la rendent insuffisante: Elle est imparfaite en elle-même, et n'a pu être promulguée.

Elle est imparfaite en elle-même, parce qu'elle ne renferme point tous les préceptes même généraux et communs de la religion naturelle, et que ceux qu'elle renferme, elle ne les enseigne pas d'une manière claire et certaine. Elle ne les renferme pas tous. Il n'est point de philosophe qui n'ait soutenu quelque opinion absurde et quelque erreur grossière. Ou ils ignoraient la nature de Dieu, ou bien ils la corrompaient; le polythéisme était reçu parmi eux. Platon disait que Dieu était l'âme du monde; Aristote passait pour un athée dans l'esprit de plusieurs, pour la manière obscure et ambiguë dont il parlait de la divinité; les Stoïciens regardaient le feu comme le dieu de la nature; la plupart admettaient la fatalité du destin, et soutenaient que le sage était égal à Dieu. Pensaient-ils mieux de l'homme? La somme des vérités qui le concernent et que l'on ne peut ne pas croire sans une subversion totale de la raison, dit Lactance, est « que le monde a été fait afin que nous naissions; que nous naissons pour connaître Dieu le créateur du monde et de nous-mêmes; que nous le connaissons pour l'honorer, et que nous l'honorons pour obtenir l'immortalité comme la récompense de nos travaux et du culte que nous lui rendons. Les philosophes ont-ils connu, professé ce symbole? » Platon soutenait l'éternité du monde. Il recommandait la communauté des femmes, il approuvait l'exposition des enfans. Aristote pensait comme Platon touchant l'éternité du monde et l'exposition des enfans, et ne condamnait point les avortemens volontaires. La fornication, les incestes même du père et de la fille, de la mère et du fils, n'effrayaient pas les Stoïciens. Quelle étonnante multitude d'opinions différentes parmi les philosophes touchant le souverain bien de l'homme! Ils ne connurent jamais ni la vraie différence du vice et de la vertu, ni la vraie source de l'obligation de la dernière.

Ils avouaient à la vérité que la vertu était préférable au vice, mais ils ne prouvaient pas que les hommes fussent strictement obligés de la cultiver. Les philosophes n'ont donc point connu ni enseigné tous les principes ou préceptes de la religion naturelle, soit par rapport à Dieu, soit par rapport à l'homme, et, par conséquent, aucune école philosophique ne peut se flatter d'avoir eu complet le dépôt sacré de toutes les vérités et de tous les préceptes de la religion naturelle. C'est ce qui faisait dire à Lactance dans son septième livre des Divines institutions : *Facile est docere penè universam veritatem per philosophos et sectam esse divisam... nullamque sectam fuisse... quæ non viderit aliquid ex vero. Sed dum contradicendi studio insaniunt, dum sua etiam falsa deffendunt, aliorum etiam vera subvertunt, non tantum elapsa illis veritas est, sed ipsi eam suo vitio perdidierunt. Quod si extitisset aliquis qui veritatem sparsam per singulos, per sectasque diffusam colligeret in unum, ac redigeret in corpus; is profecto non dissentiret à nobis. Sed hoc nemo facere nisi veritus ac sciens potest.*

D'ailleurs, les préceptes que donnaient les philosophes, ils ne les enseignaient pas d'une manière claire et certaine, puisque le plus souvent ils ne prononçaient qu'en doutant sur les fondemens mêmes et les principes essentiels, les préceptes capitaux de la religion. Cicéron, après avoir établi d'abord l'immortalité de l'âme, en doute dans la suite; et Sénèque avouait que les philosophes la promettaient plutôt qu'ils ne la prouvaient. On sait que Socrate mourant parlait en hésitant de l'autre vie à ses amis; et qu'il ordonna d'immoler un coq à Esculape.

Si l'on envisage la collection des préceptes des divers philosophes du côté de la promulgation, elle n'a pu être publiée, soit parce que tous les hommes ne sont point propres à apprendre la philosophie, soit parce que les philosophes ne sont point en assez grand nombre, et n'ont point assez d'autorité pour instruire tous les hommes. La plupart des hommes sont naturellement ennemis du travail, de l'application, de l'étude; ils aiment à couler leurs jours dans une molle indolence. Les vrais philosophes, ces sages instituteurs du genre humain, ces tendres amis des hommes, furent toujours en très-petit nombre. L'antiquité profane n'en fournit que peu d'exemples. L'orgueil, la vanité, l'amour-propre, et non celui de l'humanité, fondèrent la philosophie. Si ceux qui la professèrent avaient aimé sincèrement leurs semblables; s'ils n'avaient eu d'autre but que de les éclairer et de les former à la vertu en leur communiquant la vérité pure, l'auraient-ils masquée, obscurcie, cachée sous l'enveloppe mystérieuse des énigmes, des fictions, des hiéroglyphes, des allégories, des similitudes? A quoi bon tous ces voiles énigmatiques? Mais ce qui prouve bien davantage le peu d'intérêt que les anciens philosophes prenaient au bonheur des hommes, c'est que la honte ou la crainte les empêchaient de publier les vérités qu'ils croyaient ou qu'ils devaient

croire. Socrate, Platon, Cicéron, honoraient en public les dieux dont ils se moquaient en secret. Ils enseignaient tout d'une voix qu'il ne faut rien changer dans la religion, et qu'il est expédient que les peuples se trompent sur ce point. Quand ces lâches philosophes auraient eu le courage d'essayer de les détromper, ces peuples follement abusés, auraient-ils eu assez d'autorité sur eux pour y réussir? Nullement. Divisés entre eux et se contredisant, se détruisant mutuellement les uns les autres, le vulgaire n'aurait pu leur donner créance, ni regarder leur autorité comme irréfutable.

La raison humaine ne peut donc toute seule conduire à la sagesse et à la vérité. La religion naturelle est donc insuffisante en tout sens. La révélation est donc nécessaire comme le seul moyen qui puisse suppléer à l'insuffisance de la religion naturelle. Elle est absolument nécessaire pour la connaissance des vérités surnaturelles, puisqu'elles sont au-dessus de la force de l'intelligence humaine. Mais s'il s'agit des vérités de l'ordre naturel prises collectivement, ou seulement de quelques-unes d'elles, mais abstraites et difficiles, les uns disent que la révélation est absolument nécessaire pour les connaître, parce qu'ils supposent une impuissance physique dans l'homme pour la connaissance de ces vérités; les autres n'exigent ici qu'une nécessité relative et morale de la révélation, parce qu'ils n'admettent dans l'homme qu'une impuissance morale et intrinsèque par rapport à la connaissance de ces mêmes vérités.

OBJECTION 1.

La plupart des preuves alléguées ne prouvent rien, parce qu'elles prouvent trop, savoir, que la raison droite et saine est insuffisante; au lieu qu'il ne s'agit que de la raison blessée, viciée et corrompue. Telles sont entr'autres les preuves qui roulent sur les volontés ou volitions libres de Dieu.

Réponse.

La raison même saine et droite est insuffisante pour découvrir certaines vérités qui dépendent de la volonté libre et positive de Dieu, parce que ces vérités ne sont pas un objet proportionné de la raison même saine et droite, et que l'éminence de cette raison dans son état de droiture et de santé n'exige pas qu'elle s'étende à tout. Pour connaître ces vérités, la raison même dans cet état de droiture aurait donc eu besoin d'une révélation extraordinaire ou dans l'ordre naturel, ou dans l'ordre surnaturel, d'un signe naturel ou surnaturel par lequel Dieu lui eût manifesté ces vérités. Elle est donc insuffisante pour les connaître; et *à fortiori*, la raison corrompue l'est aussi. Quand on supposerait dans quelques individus de l'espèce humaine une prééminence de raison suffisante pour leur faire connaître tous leurs devoirs et leur des-

tion, et par-là leur rendre la religion révélée non nécessaire, ils ne seraient pas les seuls qui méritassent l'attention de la divinité, et il serait toujours de sa bonté de donner aux autres une religion révélée, puisque c'est la seule qui puisse être à la portée de tous, et capable de les subjuguier par son autorité.

OBJECTION II.

La seule raison enseigne qu'il y a une connexion entre l'immortalité de l'âme *ab extrinseco*, et les attributs de Dieu. La preuve fondée sur l'impossibilité de connaître la durée de l'homme par les seules lumières de la raison, porte donc sur un fondement ruineux.

Réponse.

Il y a une connexion de convenance entre l'immortalité de l'âme *ab extrinseco* et les attributs de Dieu ; et cette connexion, la raison seule l'aperçoit. Mais il n'y a point de connexion essentielle entre l'immortalité de l'âme *ab extrinseco* et les attributs de Dieu, en sorte que la ruine de cette espèce d'immortalité de l'âme entraîne celles des attributs divins. La conservation de l'âme est sans doute un ouvrage digne de la puissance, de la sagesse, de la bonté de Dieu, etc. La raison le conçoit, mais elle s'arrête-là, parce qu'en apercevant la convenance qui se trouve entre l'immortalité de l'âme et ces attributs de Dieu, elle ignore s'il n'y en a point d'autres qui demandent un ordre différent, et qui exigent l'anéantissement de l'âme. Elle ne voit point dans cet anéantissement une répugnance évidente, positive et certaine. Elle est donc convaincue de l'immortalité de l'âme, même *ab extrinseco* ; elle l'assure sans hésiter ; cependant elle ne prétend pas sonder la divinité, ni fixer des bornes aux attributs de Dieu qu'elle ignore. Si l'on réplique qu'on assure hardiment que la matière ne peut penser, quoique l'on n'en connaisse pas toutes les propriétés, la différence est sensible. Les attributs connus de la matière ont une répugnance essentielle avec la pensée, mais les attributs connus de Dieu n'ont pas une connexion essentielle avec l'immortalité de l'âme, dont il s'agit. On peut donc assurer que la matière est incapable de penser quoiqu'on ne connaisse pas toutes ses propriétés ; et l'on ne peut conclure des attributs connus de Dieu, l'immortalité de l'âme *ab extrinseco*, avec une infaillible certitude, parce qu'elle n'a point une connexion essentielle avec eux, et qu'il peut y avoir d'autres attributs que nous ne connaissons pas, qui s'y opposent.

OBJECTION III.

L'abus que l'homme a fait de sa raison ne prouve point qu'elle soit insuffisante, ni que la révélation soit nécessaire, parce que l'abus d'une chose n'en prouve pas toujours l'insuffisance. L'homme n'abuse-t-il pas de la révélation, et ne voit-on pas

régner parmi les chrétiens les mêmes vices qui règnent chez les païens?

Réponse.

L'abus d'une chose n'en prouve pas toujours l'insuffisance absolue; mais il en prouve au moins l'insuffisance relative à certains égards et sous certains rapports. C'est ainsi que nous disons qu'en égard à la condition présente de l'homme, la raison ne lui suffit pas pour bien vivre, puisqu'elle s'est trouvée en défaut dans les plus sages et les plus éclairés des humains. On ne peut nier qu'il n'y ait eu plus de vertus et moins de vices parmi les chrétiens que chez les païens; et quand la parité serait parfaite entre eux, il y aurait toujours cette différence essentielle, que la religion révélée est très-capable par elle-même de corriger ces abus, et que la raison ne l'est pas. Certainement le déiste avouera, s'il est de bonne foi, que la religion révélée est un lien plus fort que la raison pour contenir les peuples dans le devoir.

OBJECTION IV.

La religion naturelle suffit, puisqu'elle est innée, commune à tous, et qu'elle a été donnée de Dieu comme un moyen proportionné pour instruire et corriger les hommes.

Réponse.

Une loi ne suffit pas par cela seul qu'elle est innée et commune à tous; il faut de plus qu'elle enseigne tout ce qui est nécessaire pour la bonne institution de la vie, d'une manière proportionnée à la faiblesse et aux besoins de l'homme: La loi ou la religion naturelle ne jouit point de ces avantages, au moins dans un assez haut degré pour qu'on la puisse dire, et qu'elle soit en effet suffisante. Ce n'est que dans l'état de la nature saine et entière qu'elle pourrait se glorifier de ce privilège, et non pas dans l'état présent de la nature viciée, affaiblie, corrompue, sans que l'on puisse en rejeter le blâme sur son auteur, qui a veillé suffisamment à la dignité de ses lois, en réparant les ruines de la nature tombée par la révélation, laquelle s'est étendue successivement par-tout, avec une évidence, sinon intrinsèque (elle n'en est point susceptible), du moins extrinsèque et proportionnée à sa nature.

Il ne s'ensuit cependant pas de l'insuffisance de la religion naturelle, que les hommes dans cet état aient été innocens en violant la loi sous prétexte que la connaissance leur en était impossible: Cette impuissance, et par conséquent l'innocence qui en est la suite, ne porte que sur toutes les vérités réunies, ou sur quelques vérités particulières les plus difficiles à connaître et les plus éloignées des premiers principes, et nullement sur ces premiers principes eux-mêmes, dont la connaissance a toujours été possible, et le violement toujours criminel.

OBJECTION V.

Si la religion naturelle est insuffisante, il faudra nécessairement admettre un pyrrhonisme universel, un doute général et effectif sur toutes choses, puisque la raison, dans cette hypothèse, ne sera qu'un tribunal incompetent, et dont les arrêts incertains ne pourront donner la certitude qu'ils n'ont pas eux-mêmes, ni lever les doutes. Le seul parti qui restera à l'homme, sera donc de suspendre son jugement, et de douter de tout.

Réponse.

Le pyrrhonisme universel ne peut dériver que de l'insuffisance générale de la raison. Si elle est faible et bornée, elle a cependant ses droits, son autorité, sa force, sa clarté. Elle connaît évidemment l'existence de l'Être suprême, et la nécessité de l'honorer, les premiers principes des mœurs, etc. Si elle ne connaît pas avec la même évidence les conclusions éloignées de ces principes, ni l'application qu'il en faut faire dans tous les cas particuliers, ou si elle les ignore absolument, cette ignorance, qui n'est point générale, ne peut produire un pyrrhonisme universel, un doute qui s'étende à tout.

OBJECTION VI.

La révélation est inutile, loin d'être nécessaire. Dieu ne commande point l'impossible; les lois de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice s'y opposent. L'Être suprême a pour agréable toute action qui est faite pour lui plaire, parce qu'il l'apprécie par l'intention de l'agent qui a dessein de l'honorer. Toute erreur n'est pas un crime; il est d'innocentes illusions. Puis donc que la révélation n'est nécessaire que pour chasser l'ignorance, et que l'ignorance n'empêche point de plaire à Dieu par le seul desir et la simple intention que l'on a de lui être agréable, il s'ensuit que la révélation est inutile loin d'être nécessaire.

Réponse.

La révélation n'est pas seulement nécessaire pour chasser l'ignorance, mais aussi pour que l'homme puisse parvenir à son unique félicité, qui consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu; félicité à laquelle l'homme ne parviendra jamais sans le secours de la révélation. Que l'homme ne soit donc pas coupable pour avoir violé les lois qu'il ignorait invinciblement faute du secours de la révélation, il aura toujours manqué son but, sa destination, sa fin, semblable à un voyageur qui ne serait point parvenu au terme, parce que, trompé par son guide, au défaut d'un autre habile et fidèle, il aura toujours erré dans des routes détournées et trompeuses. Les lumières naturelles ne suffisent donc pas pour nous faire connaître nos devoirs, ni les forces naturelles

pour nous les faire pratiquer. Nous avons donc besoin de nouvelles lumières et de nouveaux secours pour connaître et pour pratiquer nos devoirs. Ces lumières et ces secours sont d'un ordre supérieur à la nature. La religion révélée est donc aussi nécessaire que la religion naturelle est insuffisante. La révélation est donc possible, comme nous allons le prouver.

CONCLUSION III.

La révélation est possible.

La révélation ne répugne ni du côté de Dieu ni du côté de l'homme. Elle ne répugne point du côté de Dieu. Il est tout-puissant : il peut donc manifester sa volonté par des signes extraordinaires. Il est souverainement sage : il peut donc appliquer ces signes extraordinaires de sa volonté. Il est infiniment bon : il veut donc les appliquer ces signes, et ne point inanquer à sa créature dans une chose aussi utile et aussi nécessaire. La révélation ne répugne point du côté de l'homme ; c'est un être intelligent, capable d'entendre la voix de Dieu et les signes par lesquels il trouvera bon de s'expliquer et de manifester sa volonté.

OBJECTION 1.

La révélation est contre la raison : elle est donc impossible.

Réponse.

La révélation est au-dessus de la raison, mais nullement contre la raison, et la raison elle-même veut qu'on admette une distinction réelle entre ce qui est au-dessus de la raison et ce qui est contre la raison. Lier ensemble des idées essentiellement incompatibles, comme l'idée d'un triangle avec celle d'une figure terminée par quatre angles et par quatre côtés ; ou désunir des idées essentiellement liées l'une avec l'autre, comme séparer de l'idée d'un triangle celle d'une figure terminée par trois angles et par trois côtés ; c'est ce qu'on appelle être contre la raison, parce que c'est une opposition aux principes connus par les lumières de la raison, et que la raison démontre que ces idées sont contradictoires et se détruisent mutuellement et nécessairement. Une chose est au-dessus de la raison lorsque la raison ne la conçoit pas, quoique la raison ne la démontre point contradictoire et absurde. Car la raison de l'homme a ses bornes, et ces bornes ne sont pas les mêmes dans tous les hommes. Un homme d'un esprit supérieur concevra une infinité de choses auxquelles un autre homme de beaucoup inférieur en esprit au premier, ne comprendra rien ; et ces choses ne seront ni incompréhensibles en elles-mêmes, ni contre la raison, ni au-dessus de la raison en général, mais seulement au-dessus de la raison particulière d'un tel homme ; elles passeront la sphère de son intelligence et l'éteu-

due de sa faculté de concevoir. La révélation peut donc être, et elle est en effet au-dessus de la raison, parce qu'elle propose des vérités à croire que la raison ne comprend pas parce qu'elles passent la sphère de son intelligence, et l'étendue de la capacité qu'elle a de comprendre; mais la révélation ne peut jamais être contre la raison de l'homme, parce que la raison de l'homme étant une émanation de la raison souveraine qui est en Dieu, une participation de la vérité de Dieu même, Dieu se contredirait s'il révélait aux hommes quelque chose qui fût démonstrativement contraire à la raison, et qu'il exigeât d'eux qu'ils méconnaissent l'évidence et la vérité infallible des premiers principes universellement reçus, tels que celui-ci : le tout est plus grand qu'une de ses parties. La révélation n'est donc ni impossible ni contre la raison.

OBJECTION II.

La révélation ne saurait être au-dessus de la raison qu'elle ne soit en même temps contraire à la raison; car la révélation n'est au-dessus de la raison, que parce qu'elle ne paraît pas conforme à la raison : or, ce qui ne paraît pas conforme à la raison, ou ce qui paraît n'être pas conforme à la raison, paraît contraire à la raison, tout de même que ce qui ne paraît pas conforme à la vérité, paraît contraire à la vérité. Ainsi la révélation ne saurait donc être au-dessus de la raison, qu'elle ne soit en même temps et par cela même contraire à la raison. Cette objection est de Bayle dans le tome troisième de la Réponse aux questions d'un provincial, p. 999.

Réponse.

Cette objection de Bayle n'est qu'une pure *battologie* qui ne touche pas l'état de la question. Il ne s'agit pas de savoir si ce qui est au-dessus de la raison paraît contraire à la raison; mais s'il est véritablement contraire à la raison. Voilà le point précis de la question que le captieux auteur cherche à éluder. En effet, quand il serait venu à bout de prouver que ce qui est au-dessus de la raison paraît contraire à la raison, il ne s'ensuivrait pas qu'il est réellement contraire à la raison, puisqu'il y a de fausses apparences comme de véritables. Le sophiste de Rotterdam ne travaille donc ici qu'à dérouter ses lecteurs en dénaturant la question par une équivoque frivole. Nous ne connaissons pas la conformité de la révélation ou des choses révélées avec la raison. Cela est vrai, et même ne peut être autrement. Il nous semble donc, dit Bayle, qu'elles ne sont point conformes à notre raison. Voilà l'équivoque : car une chose peut n'être pas conforme à notre raison, ou parce qu'elle est contraire à notre raison, ou parce qu'elle est d'une nature et d'un ordre supérieur à notre raison et à ses lumières. Si par une chose qui n'est pas conforme à notre raison, on entend une chose contraire à notre raison,

Bayle a évidemment tort de conclure que les choses dont nous ne connaissons pas la conformité avec notre raison, nous paraissent n'être pas conforme à notre raison; car il y a un milieu entre ne pas connaître la conformité d'une chose avec la raison, et s'imaginer voir une difformité ou une répugnance de cette chose avec la raison. Quel est-il ce milieu? C'est de reconnaître que cette chose est au-dessus de la raison, qu'elle passe sa portée et l'étendue de sa capacité. Mais si par une chose qui n'est pas conforme à notre raison, on entend une chose d'une nature et d'un ordre supérieur à notre raison et à ses lumières, la conclusion de Bayle prouve le ridicule de son raisonnement, puisqu'il s'ensuivrait que toutes les vérités, soit naturelles, soit surnaturelles que nous ne comprenons pas, devraient nous paraître des faussetés; ce qui est absurde. Tout le raisonnement de Bayle est donc fondé sur une équivoque; il ne touche pas l'état de la question; il conclut de l'apparence à la réalité. Il y a donc une distinction réelle entre ce qui est au-dessus de la raison, et ce qui est contre la raison. Il est donc faux que la révélation ne puisse être au-dessus de la raison, qu'elle ne soit en même temps contraire à la raison.

OBJECTION III.

La révélation n'est point proportionnée à l'homme ni en elle-même, ni par rapport aux motifs de crédibilité sur lesquels elle est appuyée, puisque ces motifs, tels que les miracles, par exemple, sont eux-mêmes surnaturels.

Réponse.

La révélation est proportionnée à l'homme, soit en elle-même, soit par rapport aux motifs de crédibilité sur lesquels elle est appuyée. Elle est proportionnée à l'homme en elle-même, non qu'il puisse comprendre les mystères qui en sont l'objet, mais parce qu'il en peut avoir une idée sinon claire, distincte, évidente, complète, du moins suffisante pour les apercevoir. Autrement l'énoncé des mystères se réduirait à des paroles, qui, par rapport à nous, ne présenteraient absolument aucune idée. La révélation est encore proportionnée à l'homme par rapport aux motifs de crédibilité sur lesquels elle est appuyée, parce que, quoique ces motifs, tels que les miracles, par exemple, soient surnaturels en ce qu'ils surpassent les forces et la nature, l'homme peut cependant les discerner et en inférer des vérités. Il peut encore payer les difficultés que l'on fait contre la révélation, en faisant voir qu'elles ne prouvent rien; et il n'est pas nécessaire pour cela qu'il pénètre le fonds des mystères proposés par la révélation; il suffit qu'il montre d'un côté, que la révélation est appuyée sur des motifs solides, et de l'autre, que les objections que l'on fait pour la combattre, ne sont point pé-

remptoirs. Si l'on veut n'appeler que relation, ce que nous appelons proportion entre la révélation et l'homme, nous ne nous y opposerons pas; le sens est toujours le même : nous ne discuterons point sur les mots.

OBJECTION IV.

La révélation propose des mystères absurdes et contradictoires, tel que celui de la Trinité, par exemple, qui est contradictoire à la raison et à cet axiome le plus évident et le plus universellement reçu comme évident : *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, c'est-à-dire les choses identiques à une troisième sont identiques entre elles. Car si le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sont identiques à la nature divine, donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit doivent être identiques entr'eux, et ne faire qu'une seule et même personne. Donc en admettant selon la révélation, dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, trois personnes réellement distinguées entre elles, quoique toutes les trois identiques à la nature divine, on admet un mystère démonstrativement contradictoire à l'axiome, ou ce qui est la même chose, démonstrativement contradictoire à la raison et à l'évidence.

Réponse.

Le mystère de la Trinité ne contredit ni à la raison, ni à l'axiome énoncé, parce que selon un autre axiome, la diversité des rapports ôte la contradiction, *diversitas respectuum tollit contradictionem*. Pour une contradiction, il faut réunir le oui et le non touchant le même objet, dans le même temps, sous les mêmes rapports et aux mêmes égards. Et par conséquent il n'y a point de contradiction, quand l'objet dont on affirme le oui et le non, n'est pas le même, ou qu'on ne le considère pas sous les mêmes rapports et aux mêmes égards; et c'est précisément ce qui arrive dans le mystère de la Trinité. Les trois personnes n'y sont qu'une même chose à raison de l'essence, de la nature numérique; par conséquent elles ne sont numériquement qu'un seul et même Dieu, puisqu'elles n'ont qu'une seule et même nature numérique; mais elles sont distinguées à raison de la personnalité. Si l'on disait, la personne du Fils est la même que la personne du Père, la personne du Saint-Esprit est la même que la personne du Père, et néanmoins la personne du Père, la personne du Fils et la personne du Saint-Esprit sont trois personnes différencées, et réellement distinguées entre elles, un pareil mystère serait manifestement en contradiction avec l'axiome objecté; mais la révélation n'enseigne rien de semblable, et ce qu'elle propose à croire est entièrement conforme à l'axiome philosophique. Car, que s'ensuit-il de ce que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une même chose avec la nature divine? Il s'ensuit précisément que ces trois personnes ne doivent faire numériquement

ment qu'un seul et même Dieu, n'ayant qu'une seule et même nature numérique. Or, c'est là précisément le dogme catholique. Ce dogme ni les autres ne prouvent donc point que la révélation propose des dogmes absurdes, contradictoires à la raison et aux principes les plus évidens.

En effet, pour démontrer que la révélation propose des dogmes absurdes et contradictoires à quelque vérité naturelle, évidente et nécessaire, il faudrait produire l'énoncé de quelque dogme révélé qui affirmât clairement et précisément ce que nierait clairement et précisément, ou qui niât clairement et précisément ce qu'affirmerait clairement et précisément une vérité naturelle, évidente et nécessaire. Cela n'est pas; car si cela était, la contradiction serait claire et sauterait aux yeux de tout le monde; personne ne l'eût adoptée, et ce serait déshonorer le genre humain que de dire qu'il l'a adoptée en effet, ou qu'il ne l'a point aperçue. Les incrédules ne font valoir contre les dogmes révélés les vérités naturelles contenues dans des axiomes évidens, ou qu'en dénaturant ces dogmes, ou qu'en faisant une fausse application de ces axiomes. L'exemple de ce fameux axiome dont on vient de parler, et qu'ils ne cessent d'apporter comme un argument victorieux contre le mystère de la très-sainte Trinité, en est une preuve sensible. Il en est de même de toutes les autres difficultés qu'ils entassent contre les dogmes et les mystères révélés. Quand elles seraient vraiment insolubles, elles ne les renverseraient point pour cela, parce qu'ils sont fondés sur l'autorité de Dieu et évidemment vrais quant à l'existence, et qu'il est de principe qu'on ne doit pas nier ce qui est clair, parce qu'on ne peut comprendre ce qui est obscur. Mais il s'en faut bien que ces difficultés soient insolubles. Il n'en est aucune que l'on ne puisse résoudre et que l'on ne résolve en effet, non pas à la vérité, en montrant toujours positivement la conformité des mystères avec la raison humaine et les principes évidens, mais en faisant toujours voir l'impossibilité de montrer de la répugnance et de la contradiction entre les mystères et la raison humaine et les principes évidens. La seule lumière naturelle découvre toujours quelque vice dans les argumens qu'on apporte pour le prouver; ils pèchent tous, ou par la matière, ou par la forme, ou ils donnent une fausse idée du mystère, en ne le prenant pas dans son véritable point de vue, et pour lors, l'application de l'axiome nécessaire et évident qu'ils y opposent, pourra être juste, mais, n'attaquant pas la véritable idée, le vrai énoncé du mystère, elle ne prouvera rien contre lui; ou, s'ils donnent une véritable idée du mystère, en le prenant dans son vrai point de vue, l'application qu'ils feront d'un axiome nécessaire et évident sera nécessairement fausse, ainsi que nous l'avons vu par rapport à l'axiome qu'on oppose au mystère de la très-sainte Trinité. Il est donc impossible de montrer de la répugnance et de la contradiction entre les dogmes révélés qui sont au-dessus de la raison, et la

raison elle-même, ni entre ces dogmes révélés, et les vérités naturelles et nécessaires contenues dans des axiomes évidens. Il est même contradictoire qu'on puisse y en démontrer, à ne consulter que les idées transcendantes propres de ces dogmes et de ces mystères, c'est-à-dire les idées qui suffisent pour que nous les concevions, ces mystères qui sont au-dessus de la raison, mais qui ne sont ni assez claires ni assez distinctes pour que nous les comprenions et que nous en pénétrions l'intimité et le fonds. Car, on ne peut démontrer aucune contradiction qu'autant qu'on peut démontrer une claire opposition entre des idées claires et distinctes; mais on n'a pas des dogmes et des mystères révélés d'idées claires et distinctes; on n'y peut donc démontrer aucune contradiction et cette prétendue démonstration est elle-même contradictoire.

Si l'on réplique que, quelque élevés que soient au-dessus de la raison les mystères révélés, il suffit que les termes destinés à les énoncer présentent quelque idée, pour qu'on puisse démontrer de la contradiction dans ces idées s'il y en a véritablement, on répond que la transcendence des idées qui présentent les termes destinés à énoncer les mystères, ne permet pas d'en rien assurer, ni d'en rien nier, en conséquence des seules lumières de la raison, et que la seule autorité de Dieu qui parle et se révèle, peut fixer à cet égard le jugement de l'homme : d'où il suit qu'il est impossible d'y démontrer de la contradiction, puisque cette démonstration suppose nécessairement des idées claires et complètes au moins quant à l'essence et à la nature de l'objet dont on affirmerait le oui et le non sous les mêmes rapports et aux mêmes égards; et que les objets révélés ne présentent pas, quant à leur nature, des idées claires et complètes, puisque s'ils les présentaient, ils ne seraient pas au-dessus de la raison.

Mais, dira l'incrédule, un Dieu, un en nature, *trin* en personnes. Que veut dire cette trinité une, et cette unité *trine*? Un est trois, trois est un : s'il est quelque chose de contradictoire au monde, n'est-ce pas une pareille doctrine? Le péché originel n'est-il pas évidemment contraire à la justice et à la bonté de Dieu? Imputer le crime du premier homme à toute sa postérité, qui en est parfaitement innocente, et le permettre ce crime qui fait tant de malheureux quand on peut si facilement l'empêcher! Un Dieu se faire homme, un homme devenir Dieu, par la réunion du fini et de l'infini, du tout et du néant dans un même sujet! La seconde personne de la Trinité s'être incarnée, sans que la première et la troisième se soient incarnées, quoique ces trois personnes n'aient qu'une même nature numériquement et indivisiblement! Une éternité de peines pour punir un seul péché mortel! etc.

Ces dogmes et ces mystères proposés par la révélation, sont sublimes et surprenans, on en convient sans peine; on y reconnaît une profondeur impénétrable; mais on n'y découvrira et on

n'y démontrera jamais de contradiction, parce qu'il faudrait pour cela en avoir des idées claires, distinctes, complètes, et on ne les a pas. Il faudrait encore voir clairement la convenance et l'harmonie parfaite des attributs de Dieu avec le plan qu'il a choisi par préférence dans la constitution du monde, et la contradiction qui y serait s'il pouvait réellement s'en trouver. Qui osera se flatter de posséder ces connaissances? Lors donc que le fait de la révélation est une fois constaté par des preuves morales, souveraines au premier degré, comme il l'est en effet, s'il se trouve dans quelque dogme révélé un mystère qu'on ne peut ni expliquer ni comprendre, il faut dire que ce dogme n'est mystère que par rapport à nous, et non pas par rapport à Dieu; qu'étant infini, il peut faire une infinité de choses qu'il nous est impossible de pénétrer; que lui seul se connaît parfaitement; que ses perfections n'ont point de bornes, et que notre raison est extrêmement limitée et bornée; que si, dans l'ordre de la nature, il est quantité de choses au-dessus de la compréhension de l'homme, il en est à plus forte raison dans l'ordre surnaturel de la grâce, qui surpassent par leur hauteur et par leur profondeur l'intelligence humaine; et que, plus elles sont hautes et profondes, moins on peut y trouver de contradiction, puisqu'alors on en a des idées moins claires, moins distinctes, moins complètes. C'est donc une hardiesse insoutenable que de prétendre trouver des contradictions dans les mystères révélés; et c'est un écart manifeste de la raison, de la part des incrédules, d'exiger que les fidèles leur prouvent, par la raison ou par l'évidence de l'objet, la conformité positive des mystères proposés par la révélation avec la raison. La démonstration doit être proportionnée à la nature des choses qu'on veut démontrer; et comme la révélation, qui donne des connaissances toutes divines, et qui établit un culte surnaturel, est un fait, ou plutôt une suite de faits, qui ne nous sont transmis que par tradition, elle n'est susceptible que d'une démonstration morale. Pour ce qui est des vérités que propose la révélation, comme elles sont inaccessibles à la raison humaine, quant à l'intimité de leur objet, elles ne peuvent être démontrées que par l'évidence morale du témoignage, qui prouve que Dieu les a révélées. La raison elle-même le dicte; et de là il suit invinciblement que c'est s'en écarter que d'exiger qu'on prouve par la raison, ou par l'évidence de l'objet, la conformité des vérités révélées avec la raison, puisque c'est exiger un genre de preuve qui n'a aucune proportion avec la nature de l'objet dont on demande la démonstration. En effet, les mystères cesseraient d'être mystères si on pouvait les prouver par la raison ou par l'évidence de l'objet, puisqu'ils ne sont mystères que parce qu'ils ne sont pas de niveau avec la raison.

OBJECTION V.

Si l'on ne peut démontrer par la raison ou par l'évidence de

l'objet la conformité des mystères révélés avec la raison, il s'ensuivra que les termes consacrés à énoncer ces mystères, seront des termes vides de sens et tout-à-fait inintelligibles, qui ne donneront aucune connaissance véritable de ces mystères.

Réponse.

Une proposition peut être l'objet d'une connaissance véritable, quoiqu'elle ne soit point parfaitement à portée de la raison humaine. Soit cette proposition : la seconde personne de la très-sainte Trinité s'est unie d'une manière physique, substantielle et personnelle à la nature humaine, de façon que dans Jésus-Christ Dieu-homme, la nature divine et la nature humaine, parfaitement distinguées l'une de l'autre, sont terminées par la seule personnalité du Verbe. Voilà une vérité dont on acquiert la connaissance par la révélation. On convient que l'évidence de l'objet lui manque, et que par cet endroit on ne peut pas dire que la connaissance de cette vérité soit une science proprement dite : mais l'évidence du témoignage supplée tellement et avec tant d'avantage à l'évidence de l'objet, que la connaissance de cette vérité n'en est ni moins certaine ni moins infaillible. Il est donc faux que la révélation se réduise à introduire des termes vides de sens et d'idées, des termes inintelligibles et une espèce de jargon auquel on n'entend rien. Car, autre chose est de ne pas comprendre parfaitement la force et la signification des termes, et autre chose est de prononcer des termes vides de sens. Parce que je ne comprends point parfaitement la force et la signification des termes qui énoncent les mystères, il s'ensuit bien que je ne puis en concevoir ni expliquer à plusieurs égards la manière d'être, parce que je n'en ai pas une idée claire, distincte, adéquate ; mais il ne s'ensuit nullement ni que je n'en aie absolument aucune idée, aucune connaissance quoiqu'imparfaite, ni que les termes qui les énoncent soient entièrement vides de sens. Ainsi, parce que je ne comprends point parfaitement ce qu'on appelle personnes dans le mystère de la Trinité, je ne puis concevoir et expliquer comment le Verbe, seconde personne de la très-sainte Trinité, s'est uni d'une union physique, substantielle et personnelle à la nature humaine, de façon que dans Jésus-Christ Dieu-homme, la nature divine et la nature humaine, parfaitement distinguées l'une de l'autre, sont terminées par la seule personnalité divine du Verbe. Mais je connais parfaitement que c'est là une vérité à laquelle je ne puis me refuser, étant fondée sur l'autorité de la parole de Dieu ; et cette vérité, telle qu'elle est énoncée, est si peu un jargon vide de sens et d'idées, que, si on vient à l'attaquer, je m'en aperçois tout d'un coup ; je m'élève, et je dénonce à l'Eglise le téméraire qui ose altérer ma foi. S'il veut se déguiser, s'il cherche à s'envelopper sous des expressions équivoques, je le poursuis dans tous ses faux-fuyans, je le serre de près, et je ne quitte point prise qu'il ne se soit ex-

pliqué nettement pour ou contre la vérité révélée. Ainsi vit-on, au commencement du troisième siècle, Tertullien prendre la plume et s'élever avec force contre Praxéas, qui le premier avait apporté d'Asie à Rome l'hérésie des patripassiens, lesquels combattaient la distinction réelle des personnes de la très-sainte Trinité, en soutenant que le Père s'était incarné et avait souffert. Avec quelle précision n'établit-il pas contre son adversaire le dogme de la trinité des personnes divines dans l'unité de la nature ! L'hérésarque et ses adhérens se vantaient, comme le font les unitaires de nos jours, de n'adorer qu'un seul Dieu, et reprochaient aux catholiques d'en adorer deux et trois. Cette objection, bien loin de déconcerter le docteur africain, ne fait que lui donner lieu de développer avec la plus grande netteté et de mettre dans tout son jour la révélation du mystère de la trinité des personnes divines, dans l'unité numérique d'une seule et même nature. On lui objectait encore que les dénominations du Verbe et du Saint-Esprit n'étaient que des noms sans réalité : cette nouvelle objection ne sert également qu'à lui faire naître une occasion de donner de nouveaux et de plus grands éclaircissemens qui supposent que, sans comprendre le mystère, on en conçoit assez pour éviter et combattre l'erreur, et pour établir la vérité.

Ainsi vit-on, l'an 431, saint Cyrille d'Alexandrie dans le concile œcuménique d'Éphèse, et le même concile tout entier, développer admirablement le mystère de l'incarnation contre l'erreur de Nestorius, patriarche de Constantinople. Ainsi vit-on dans tous les temps les pères, les conciles et les docteurs de l'Église établir ses différens dogmes, et réfuter avec autant de force que de netteté et de précision les divers hérétiques qui les combattaient. Mais peut-on appeler des termes vides de sens et d'idées, ceux qu'on emploie pour fixer toute l'étendue d'un dogme avec une précision si exacte, qu'on ne peut rien dire de plus ou de moins qu'on n'aperçoive l'écart ? Or, les termes consacrés pour énoncer nos mystères sont de cette nature, comme le prouvent sensiblement et invinciblement la pratique et l'autorité des pères, des conciles et des docteurs de l'Église. Il doit donc passer pour certain que, quoiqu'un mystère, tel que celui de l'incarnation par exemple, soit incompréhensible à beaucoup d'égards, on peut néanmoins, la révélation de ce mystère une fois bien établie, raisonner très-juste et d'une façon très-intelligible sur le même mystère. Encore un exemple pour éclaircir de plus en plus la difficulté proposée. Quand je dis : je crois d'une ferme foi, sur l'autorité infaillible de la révélation divine, que Dieu a tiré ce monde du néant, ou qu'il l'a fait sans qu'il y eût aucune matière préexistante, cette proposition contient une vérité dont la révélation me donne une connaissance certaine. De plus, il n'est pas de déiste qui ne convienne que cette même proposition n'est pas énoncée en termes vides de sens et d'idées. Ni lui ni moi ne

concevons néanmoins la création : nous ne concevons pas comment le néant peut acquérir l'être ; et, comme il n'appartient qu'à la toute-puissance de Dieu de faire une pareille opération, il n'appartient non plus qu'à son intelligence infinie de comprendre comment elle se peut faire. Je puis donc, à la faveur de la révélation, acquérir des connaissances certaines, et les exprimer par des termes qui ne soient pas vides de sens et d'idées. Donc la révélation, avec toute l'incompréhensibilité des objets qu'elle propose à croire, ne se réduit pas, en dernière analyse, à introduire des termes vides de sens et d'idées, à une sorte de jargon inintelligible et incapable de donner aucune connaissance.

Au reste, ce qu'on dit de la création a également son application par rapport à tous les autres mystères. En effet, quoiqu'il soit vrai, par exemple, que je n'ai pas de l'unité de la nature divine et de la trinité des personnes divines une idée claire et distincte ; quoiqu'il soit encore vrai, qu'à raison de l'infini qui est essentiellement en Dieu, il n'y a pas de commensurabilité entre ce qu'on appelle en Dieu nature et personne et ce qu'on appelle nature et personne dans les hommes, j'ai néanmoins une idée générale de ce que c'est que nature et personnes, soit que je parle de Dieu, soit que je parle des hommes : or, cette idée générale, toute imparfaite qu'elle est, me suffit pour assurer que je ne prononce point des termes vides de sens et d'idées, lorsque je produis cet acte de foi : je crois sur la parole infallible de Dieu ; qu'il n'y a qu'une nature divine d'une unité numérique et indivisible, laquelle a trois substances, ou laquelle est terminée par trois personnes réellement distinguées, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Et, à ce propos, il faut observer que, lorsqu'il est question des objets de la foi, il est nécessaire d'avoir recours à des termes dont les idées naturelles aient quelque relation ; plutôt que quelque proportion, avec les idées transcendantes de la même foi. Relation et proportion sont des choses qui en bonne logique ne doivent pas être confondues. Il peut y avoir une relation très-réelle entre le fini et l'infini, et il ne saurait y avoir aucune proportion réelle entre l'un et l'autre. Ainsi, les termes qu'on emploie pour exprimer les objets de la foi, ont bien quelque relation aux objets naturels qu'on exprime par les mêmes termes, mais de proportion il n'y en a aucune. Or, la relation suffit pour fonder la même façon de s'exprimer ; mais le défaut de proportion ne permet pas l'identité d'idées par rapport aux objets, quoiqu'exprimés de la même manière.

En deux mots, en tant que les termes de nature et de personne ont, dans la définition qu'on en donne, quelque chose de commun à Dieu et aux hommes, je conçois ce quelque chose qui est commun à Dieu et aux hommes ; mais, en tant que ce qui s'appelle dans Dieu nature et personne, est infini et d'un ordre tout différent de ce qu'on appelle nature et personne dans les hommes, je cesse de comprendre, et sur la parole de Dieu, dont je me suis

auparavant bien assuré, je crois et j'adore ce que je ne puis comprendre.

C'est de la sorte qu'ayant une idée de justice et de miséricorde dont je vois quelqu'exercice parmi les hommes, quand je parle de la justice et de la miséricorde de Dieu, je ne tiens pas un langage frivole et dépourvu de sens; je conçois quelque chose de réel en parlant de la source de toute justice et de toute miséricorde. Mais quand il s'agit d'une justice infinie en tant qu'infinie, et d'une miséricorde infinie en tant qu'infinie, telle que l'une et l'autre est en Dieu, et surtout quand il s'agit de l'union de ces deux attributs dans un degré infini, ces idées sont si transcendantes que mon esprit succombant sous le poids de cet infini, je me borne sagement et par raison à croire et à adorer.

Voilà comment, selon l'expression de saint Paul, nous connaissons en partie. *ex parte enim cognoscimus*; et la partie que nous connaissons forme le côté lumineux et proportionné à notre faible intelligence, à la faveur duquel nous pouvons nous exprimer d'une manière qui ne soit ni vide de sens, ni tout-à-fait intelligible, et même raisonner jusqu'à un certain point sur les mystères, et *ex parte prophetamus*. Mais nous ne connaissons qu'en partie, et la partie que nous ne connaissons pas forme le côté voilé et couvert de ténèbres mystérieuses qu'il n'est pas donné à la raison de percer, mais qu'il est ordonné à tout entendement humain d'adorer en silence et dans les sentiments d'une foi vive et respectueuse: *In captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. (11 Corinthe. 2, 5.)

OBJECTION VI.

On peut faire des difficultés insolubles contre les mystères de la révélation: elle est donc impossible.

Réponse.

On ne pourrait faire des difficultés insolubles contre les mystères de la révélation qu'autant que l'on en pourrait démontrer la répugnance et la contradiction; et il a été prouvé que cela est impossible et même contradictoire. On ne peut donc faire aucune difficulté vraiment insoluble contre les mystères de la révélation; puisqu'étant obscurs en leur nature, les idées qu'on en a ne sont pas suffisantes pour en démontrer l'absurdité et la contradiction avec la raison. Cette raison trouvera toujours un principe de solution aux plus grandes difficultés, et elle ne trouvera pas un principe d'objection dans les mystères qu'on pourra opposer; la difficulté ne se trouve que du côté et dans l'esprit de celui qui objecte. La raison trouvera toujours un principe de solution aux plus grandes difficultés contre les mystères, savoir, que ces mystères étant fondés d'une part sur la révélation, qui est évidemment vraie, et de l'autre que ces mêmes mystères étant intrinsè-

quement obscurs et bien au-dessus de la raison, en sorte que l'on n'en peut avoir que des idées imparfaites et incomplètes, il est impossible que les difficultés qu'on leur oppose prouvent bien évidemment, puisque pour une preuve de cette nature il faudrait nécessairement avoir des idées claires et évidentes de ces mystères pour les confronter avec les premiers principes, et démontrer leur incompatibilité essentielle avec ces principes par la confrontation. En un mot, puisque les mystères sont au-dessus de la raison, comme tout le monde en convient, il résulte de là nécessairement : 1°. que la raison trouvera toujours un principe de solution aux plus grandes difficultés ; savoir, l'inévidence de ces difficultés ; la raison voit qu'elles ne prouvent rien évidemment ; 2°. que la raison ne peut trouver dans ces mystères un principe de difficultés insolubles, car, comment prouvera-t-elle évidemment qu'ils répugnent de leur nature, puisqu'elle ne la comprend point, cette nature des mystères si fort élevés au-dessus d'elle et de toute sa faculté de comprendre ? Est-il de contradiction plus palpable ? Cependant c'est aux incrédules à prouver, et à prouver évidemment cette répugnance, puisqu'ils sont nos agresseurs et que nous sommes les possesseurs de nos mystères que nous tenons d'une révélation évidemment vraie. Qu'un incrédule choisisse entre tous nos mystères celui qui lui paraîtra le plus absurde, le plus impossible, le plus contradictoire, et qu'il se mette en devoir de me démontrer cette absurdité, cette impossibilité, cette contradiction prétendue qui le choque si fort : je l'arrête tout d'un coup en lui faisant cette question bien simple : connaissez-vous parfaitement la nature du mystère dont vous prétendez me démontrer l'absurde, l'impossible et le contradictoire ? Le comprenez-vous. le pénétrez-vous, ce mystère ? Connaissiez-vous encore parfaitement toutes les relations et toutes les oppositions qu'il peut avoir avec les vérités naturelles, soit primitives, éternelles et nécessaires, soit secondaires, contingentes et dépendantes de l'ordre que Dieu a établi dans la nature ? Connaissiez-vous encore dans la même perfection la puissance, la sagesse de Dieu et tous ses attributs, tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il peut faire absolument, et comment il peut varier ses ouvrages à l'infini, et changer quelquefois le cours ordinaire des choses et l'ordre qu'il a librement établi dans la nature ? Vous hésitez, vous chanceliez dès le premier pas ; votre raison vous manque au besoin, votre philosophie se trouve en défaut. Cependant vous êtes l'agresseur, et c'est à vous à entamer la matière, à faire les frais de la démonstration, et à me débusquer de mon poste. Pour moi, je n'ai qu'à m'y tenir ferme, et à vous dire : d'après la raison même, je m'en tiens à la révélation ; elle paie toutes vos difficultés en fixant tous mes doutes. C'est un fait le plus authentiquement prouvé qu'il y en ait au monde, et il n'y en a point dont la démonstration morale soit plus souveraine. Elle a un éclat qui la distingue, aux yeux des moins clairvoyans, de tous les autres

faits le mieux avérés, et des caractères de vérité si lumineux, si grands, si frappans, qu'il est impossible de s'y refuser. Elle m'apprend que Dieu a parlé, et qu'il ne peut rien révéler qui soit contraire à la raison et à la lumière naturelle, quoiqu'il puisse révéler des choses que la lumière naturelle ne peut ni découvrir ni comprendre. Elle m'apprend encore, et ma raison me le dit aussi, que, Dieu étant infiniment puissant, sa puissance n'a point été épuisée par la constitution présente du monde; qu'il aurait pu établir des millions d'ordres de choses tout différens et tout opposés, et que, s'il lui plaît de révéler aux hommes quelque nouveau chef-d'œuvre de sa toute-puissance d'un ordre tout différent de ce qu'il a créé librement, et qui y soit même entièrement opposé, je ne dois pas balancer à donner la créance la plus soumise et la plus ferme à la parole du Seigneur. Je ne balance donc point entre une telle autorité et le suffrage de la raison de l'incrédule, si orgueilleuse, si faillible et si peu d'accord avec elle-même; je crois tout ce qu'il a plu à Dieu de révéler, et je suis convaincu qu'on n'opposera jamais aucune difficulté insoluble à la révélation.

§ III.

De la religion surnaturelle.

La religion surnaturelle ou révélée, comme on l'a déjà dit, est celle qui est au-dessus de la nature et de la raison humaine, et que l'homme ne peut connaître par la seule lumière naturelle, mais qui a besoin de la révélation divine pour être connue. Existe-t-elle cette religion surnaturelle et révélée? Si elle existe, où la trouve-t-on? quels sont les moyens qui l'établissent? quelle est la force et la certitude de ces moyens? quelle est la méthode pour la découvrir? Dieu a-t-il parlé? quand? à qui? qu'a-t-il dit? comment s'en assurer? C'est ce que nous allons examiner ici.

De la méthode et des moyens de la religion surnaturelle.

Nous avons deux voies ou deux moyens dans la recherche de la vérité des choses, savoir: la raison et l'autorité, ou la science et la foi; car il y a trois sources de nos connaissances: les sens, l'évidence et le témoignage. Les choses connues par les sens propres ou par l'évidence appartiennent à la science, et celles que l'on connaît par le témoignage des autres sont l'objet de la foi.

La religion surnaturelle et révélée étant un fait, ou plutôt une suite de faits, c'est par la voie du témoignage et de l'autorité qu'il faut procéder dans sa recherche, car chaque chose a un moyen qui lui est propre; les choses physiques ont des moyens physiques; les métaphysiques, des moyens métaphysiques; et les morales, des moyens moraux. Puis donc que la religion surnaturelle est un fait ou une suite des faits qu'il faut constater, et

qu'il s'agit de savoir si Dieu l'a véritablement révélée, en parlant et en se manifestant aux hommes pour leur apprendre la manière dont il voulait être servi, il est visible qu'il faut procéder dans cette recherche par la voie des moyens moraux propres à ce genre de choses, par l'autorité du témoignage qui constate ces faits, et qui forment en leur faveur une certitude morale.

En effet, la religion étant pour les hommes, il faut de toute nécessité qu'ils soient déterminés par quelques motifs à l'embrasser. Ces motifs ne peuvent être, par rapport à la religion surnaturelle, les dogmes mêmes qu'elle propose, puisqu'ils n'ont point de proportion avec l'homme, qui ne les comprend pas. Il faut donc que, pour se déterminer à croire, il ait un moyen facile et qui soit à sa portée, un moyen qui n'exige ni une grande sagacité, ni une méthode de procéder géométrique ou métaphysique dont peu de personnes sont capables; et ce moyen c'est l'autorité et le témoignage qui constatent les faits historiques, tels qu'est celui de la révélation.

Mais, dit l'incrédule, une telle méthode entraîne une absurdité palpable, puisqu'il s'ensuivra nécessairement de deux choses l'une, ou que chacun pourra rester tranquillement dans la religion qui l'a vu naître, le juif dans la religion judaïque, le mahométan dans la religion mahométane, subjugué l'un et l'autre par le poids de l'autorité et du témoignage, ou qu'il en faudra venir à la voie d'un examen difficile et d'une discussion épineuse, dont peu de personnes sont capables. Considérez, dit l'instituteur d'Émile, dans quelle horrible discussion me voilà engagé, quelle justesse de critique m'est nécessaire pour distinguer les pièces authentiques des supposées, pour comparer les objections aux réponses, les traductions aux originaux, pour juger de l'impartialité des témoins, de leur bon sens, de leurs lumières; pour savoir si l'on n'a rien supprimé, rien ajouté, rien transposé, changé, falsifié, pour lever les contradictions qui restent, etc.

Cette difficulté est moins solide qu'éblouissante; et la méthode dont il s'agit ici, n'entraîne ni l'un ni l'autre des inconvénients absurdes qu'on lui attribue. Elle n'entraîne point le premier, parce que, quand nous disons qu'il faut se déterminer en fait de religion par la voie du témoignage et de l'autorité, nous ne parlons pas de toute espèce de témoignages et d'autorités, mais uniquement de ceux qui ont des caractères indubitables de certitude, et pour les connaître, ces caractères, il n'est nullement besoin d'un examen difficile et d'une discussion épineuse; quand il s'agit de la religion surnaturelle et révélée. Sa certitude ne dépend que de la vérité d'un petit nombre de faits qui emportent tous les autres. Moïse et Jésus-Christ ont-ils existé dans le monde? ont-ils donné une loi, l'un aux israélites, l'autre aux chrétiens? ont-ils fait des prodiges? Jésus-Christ est-il ressuscité comme il l'avait prédit pour mettre le sceau à la vé-

rité de sa doctrine? Les apôtres ont-ils prêché sa résurrection, et l'ont-ils persuadée à beaucoup de Juifs intéressés à la nier, et à un nombre prodigieux d'idolâtres dont elle choquait également les penchans et les préjugés? Ce sont des faits que tout le monde sait, les ignorans les savent comme les plus habiles; personne n'en doute, et il n'y aurait pas moins de folie à en douter que des événemens de l'histoire ancienne, tels que l'existence de Rome, d'Athènes, de Lacédémone, les victoires des conquérans célèbres, la fondation et la chute des grands empires, parce que tous ces faits ont la même évidence morale, et sont aussi faciles à connaître. Ils n'exigent donc pas de longues et épineuses discussions, et pour les croire il n'est nullement nécessaire de posséder à fond les règles de la critique, de fouiller les plus vastes bibliothèques, de feuilleter d'immenses volumes, de savoir les langues, de confronter les traductions aux originaux, de vérifier les variantes de l'Écriture-Sainte, d'examiner toutes les objections connues des ennemis de la religion, et de deviner celles qu'on ne connaît pas. Il n'est besoin pour cela que de faire usage de la raison commune à tous les hommes, et d'imposer silence aux passions.

De la force des moyens ou des motifs qui prouvent la religion surnaturelle ou révélée.

Pour juger du degré de force et de certitude des motifs sur lesquels est appuyée la religion surnaturelle, il faut commencer par les observations suivantes. 1°. La certitude en général est la constance, la fermeté d'une chose; l'on en distingue de trois sortes: la certitude de l'objet, la certitude du sujet, et celle du motif. La certitude de l'objet est la constance et la fermeté d'une chose en elle-même; la certitude du sujet est la ferme adhésion de l'esprit à une proposition ou à une vérité; la certitude du motif est la ferme connexion qu'il y a entre ce motif et la chose que l'on veut connaître ou prouver.

On distingue encore la certitude métaphysique, physique et morale. La certitude métaphysique, qu'on peut aussi appeler géométrique et mathématique, consiste dans la simple et pure intelligence des principes et des notions communes, qui sont connus immédiatement par eux-mêmes, comme, le tout est plus grand que sa partie, etc. Cette espèce de certitude est fondée sur l'essence immuable et l'évidence intrinsèque des choses. La certitude physique a pour fondement le cours naturel et l'ordre ordinaire des choses; elle prend sa source dans la relation des sens, d'où vient qu'on l'appelle aussi certitude du sens ou de la sensation. C'est de cette sorte de certitude que je suis certain que le soleil se lèvera demain, que j'existe, que j'ai un corps, etc. La certitude morale, ainsi nommée parce qu'elle a son fondement dans les mœurs des hommes, est celle par laquelle on connaît une chose, non dans son essence ni dans une autre chose qui ait

une connexion naturelle avec elle, mais par le rapport de personnes dignes de foi : Elle est donc fondée sur l'autorité et le témoignage, d'où vient qu'on l'appelle aussi une certitude d'autorité et de témoignage. Son motif n'est ni métaphysique, ni physique; elle n'a qu'une connexion morale avec son objet. C'est par elle que nous sommes certains de tous les faits, tels que la vie et les conquêtes d'Alexandre, de César, l'existence de Roine, etc. Cette certitude est de deux sortes : l'une est jointe à l'évidence extrinsèque, ce qui arrive lorsque les témoignages qui attestent une chose sont si nombreux et si forts, qu'il est moralement impossible qu'il y ait de l'erreur. Cette espèce de certitude morale est souveraine au premier degré; elle est équivalente à l'évidence et à la certitude métaphysique, géométrique ou mathématique. L'autre espèce de certitude morale est séparée de l'évidence; et quoiqu'elle exclue le doute actuel, elle n'exclut pas néanmoins toute faculté de douter. Cette certitude a lieu dans les faits particuliers qui sont attestés par quelques personnes dignes de foi, mais cependant dont les témoignages ne sont ni assez forts ni assez nombreux pour former la certitude morale au premier degré, qui équivaut à l'évidence et à la certitude métaphysique. Telle est, par exemple, la certitude que j'ai qu'un enfant a été validement baptisé, sur le témoignage de deux ou trois personnes dignes de foi qui me le disent.

2°. Le motif de l'assentiment ou de l'acquiescement que l'on donne à une chose, est ou l'évidence et la science propre, ou, pour parler ainsi, la science et le témoignage d'autrui. Ce témoignage est ou divin ou humain; et l'autorité de ce témoignage est la valeur, le poids qu'il doit avoir dans notre esprit.

3°. La foi en général est l'assentiment ou l'acquiescement ferme et certain que l'on donne à une chose rapportée, à cause de l'autorité et du témoignage de celui qui la rapporte. 1°. C'est un assentiment; car la foi emporte le consentement de la volonté. 2°. C'est un assentiment ferme et certain; car il emporte un jugement actuel de l'esprit touchant la vérité ou la fausseté d'une proposition quelconque. 3°. C'est un assentiment donné à une chose rapportée; car on ne croit que ce que l'on entend : *fides ex auditu*. Enfin, c'est un assentiment donné à une chose rapportée, à cause de l'autorité et du témoignage de celui qui la rapporte; car la foi est fondée sur le seul témoignage de celui qui rapporte une chose; ce n'est pas la connaissance d'une chose en elle-même, ni dans ses principes intrinsèques. Et comme il y a deux sortes de témoignages, l'un divin et l'autre humain, il y a conséquemment deux sortes de foi, l'une divine et l'autre humaine. Dans l'une et l'autre, le motif formel de l'assentiment est le témoignage; Par exemple, une personne digne de foi me dit qu'elle en a vu un autre donner cent écus à un pauvre. Je crois ce fait sur le témoignage de la personne qui me le rapporte, quoique je n'en aie point été témoin, et que je ne l'aie pas vu de mes yeux; c'est de

ma part une foi humaine. Dieu me dit lui-même qu'il est un en nature et trois en personnes. Je crois ces vérités sur la parole et le témoignage de Dieu, quoique je ne les voie pas en elles-mêmes : c'est une foi divine. Dans l'un et l'autre exemple, je crois sur le témoignage de ceux qui m'attestent ces faits ou ces vérités ; et la raison dernière de ma foi, de ma croyance, c'est l'autorité, le témoignage de ceux qui me les attestent. De là il est évident que l'acquiescement ou le consentement qu'on donne à la foi est plus ou moins certain, selon que l'autorité de celui qui atteste les faits qui sont l'objet de la foi, est plus ou moins grande dans l'esprit de celui qui les croit ; en sorte que, si celui qui atteste un fait est tout à la fois et souverainement véridique, et souverainement connaiseur du fait qu'il atteste, comme il ne peut ni se tromper, ni être trompé, le consentement sera pleinement et souverainement certain de la part du croyant : or, le témoignage de celui qui le premier rapporte un fait, peut parvenir par deux voies à la connaissance de celui qui le croit. 1°. Pour l'avoir entendu immédiatement de la bouche même de celui qui l'a rapporté, et dont le témoignage est cause qu'on ajoute foi à ce fait. 2°. Pour l'avoir reçu médiatement par le moyen des motifs qui ont porté l'autorité et le témoignage de celui qui a le premier rapporté le fait jusqu'à celui qui le croit, comme il arrive lorsqu'on ajoute foi à un fait que quelqu'un raconte ou écrit, en disant qu'il le tient d'un homme fidèle et de probité, qui assure constamment qu'il le sait par lui-même. D'où il résulte qu'afin que la croyance d'un fait ait une vraie certitude, il faut deux choses, savoir, 1°. que l'autorité de celui dont le rapport est le motif de la croyance, soit certaine en soi et nullement trompeuse ; 2°. que le moyen qui transmet ou qui applique à la connaissance de celui qui croit, l'autorité du rapporteur, soit exempt lui-même de toute erreur.

Les règles pour discerner un véritable témoignage d'un faux, sont :

I. Le fait doit être possible pour mériter la foi ; un fait qui répugne, qui est absurde, impossible, n'est digne que de mépris.

II. Un fait public et intéressant qui concerne la multitude, et qui s'est passé sous ses yeux, est beaucoup moins sujet à la tromperie qu'un fait obscur et peu important.

III. Un fait que les uns affirment et les que autres nient, est incertain : l'unanimité des suffrages lui donnerait de la certitude.

IV. Les faits qui viennent de loin, doivent parvenir jusqu'à nous dans leur intégrité pour mériter notre croyance.

V. Par rapport aux témoins, les premières qualités qu'on exige d'eux, c'est la probité et la fidélité. Un méchant, un homme sans mœurs, sans vertu, sans probité, est justement soupçonné de mensonge.

VI. Le témoin doit aussi avoir de l'esprit, de la sagacité, de la prudence, pour discerner le vrai du faux, surtout quand il

s'agit de faits que ceux qui les rapportent ou qui les écrivent, n'ont point vus par eux-mêmes, ou qu'ils n'ont point appris immédiatement de ceux qui en ont été les auteurs ou les témoins oculaires.

VII. Plus les témoins seront nombreux, plus ils seront près des temps où les faits qu'ils racontent se sont passés, plus ils auront approché de ces faits, plus ils mériteront de croyance. Un témoin ou deux seulement, un témoin éloigné, qui n'a pas vu les faits qu'il raconte, qui est de beaucoup postérieur aux temps où ils sont arrivés, peuvent aisément se tromper.

VIII. Les témoins doivent jouir d'une haute réputation de candeur et de sincérité, et être au-dessus de tout soupçon de fraude et de tromperie. Ces observations préliminaires établies, nous allons nous expliquer par les deux conclusions suivantes.

CONCLUSION I.

L'évidence métaphysique ou mathématique n'est pas toujours requise pour former une vraie et raisonnable certitude.

1^{re} preuve. La vérité est le rapport ou la convenance du jugement que nous portons avec l'objet dont nous avons entrepris de juger. La conformité de nos idées ou de l'acte que produit notre entendement avec la réalité des choses, voilà ce qui constitue le vrai. Le jugement que nous portons d'une chose, d'un objet, est donc vraiment certain, lorsqu'il convient, qu'il est conforme à la réalité de cette chose, de cet objet. Et parce que les objets dont nous pouvons juger ne sont pas tous d'une même nature et d'une même espèce, la raison dicte qu'il faut chercher la vérité des divers objets d'une manière analogue, assortie à leur nature, et selon la méthode qui est propre à chacun d'eux. Or, parmi les divers objets dont on peut juger, il en est qui ne sont pas susceptibles d'une évidence métaphysique ou mathématique. Tels sont les faits dont il y en a plusieurs de si certains et de si indubitables, qu'il y aurait de la folie à les révoquer en doute; dont la certitude équivalait à l'évidence métaphysique, et que les sceptiques eux-mêmes admettent comme certains. On rirait de la folie d'un homme qui nierait ou qui douterait seulement qu'il y ait eu un Philippe, roi de Macédoine, un Alexandre-le-Grand, une ville de Rome d'abord gouvernée par des rois, ensuite érigée en république, enfin soumise à l'autorité souveraine des Césars, etc. Il y a donc des faits certains quoiqu'ils ne soient pas évidens d'une évidence métaphysique ou mathématique. Cette sorte d'évidence n'est donc pas toujours requise pour former une vraie et raisonnable certitude.

2^{me} preuve. On est vraiment certain d'une chose toutes les fois que les motifs qui déterminent à la croire ne laissent ni doute actuel, ni même sujet raisonnable de douter dans l'esprit.

Or, indépendamment de l'évidence métaphysique, les motifs qui déterminent à croire une multitude de choses, ne laissent ni doute actuel, ni sujet raisonnable de douter dans l'esprit. Tels sont les motifs qui déterminent à croire une multitude de choses et de faits, soit anciens, soit modernes, soit passés, soit présens, si publics, si constans, si généralement avérés, qu'on n'en a pas l'ombre du doute, et dont on ne pourrait même douter sans passer pour ridicule et insensé. L'évidence métaphysique n'est donc pas nécessaire pour une vraie certitude.

— 3^e preuve. L'opinion qui requiert la nécessité de l'évidence métaphysique pour la certitude, est féconde en absurdités. Car il s'ensuit que ni la certitude physique, ni la certitude morale ne suffisent point; ce qui entraîne nécessairement la ruine de toute religion, de tout commerce, de toute société entre les hommes, puisque la religion ne peut subsister sans le culte extérieur, qui sera pour lors douteux et incertain, ni la société sans la fidélité mutuelle des hommes les uns envers les autres, qui n'est fondée que sur la certitude morale. Elle suffit donc souvent, cette certitude morale, et l'évidence métaphysique n'est point alors nécessaire.

CONCLUSION II.

Les motifs qui prouvent la vérité de la religion surnaturelle ou révélée, forment une certitude ou une démonstration morale, équivalente à la démonstration ou à l'évidence métaphysique.

1^{re} preuve. Les motifs qui nous portent à croire les faits révélés, sont équivalens à ceux qui nous portent à acquiescer à une vérité métaphysique ou mathématique. La certitude est donc égale de part et d'autre. Le motif qui nous porte à acquiescer à une vérité métaphysique ou mathématique, est cet axiome : tout ce qui est contenu dans l'idée claire et positive d'une chose, est vrai et certain. Les motifs qui nous portent à croire les faits révélés, sont ces axiomes : le consentement universel sur un fait, est une preuve certaine de sa vérité : il est impossible que tous les hommes s'accordent pour mentir et pour tromper : il répugne qu'une nation entière et nombreuse porte un faux témoignage contre elle-même. Or, ces derniers axiomes équivalent au premier. Car, de même qu'il répugne que l'on puisse découvrir dans l'idée claire et possible d'une chose, que ce qui y est renfermé en effet, aussi répugne-t-il qu'un fait puisse être autrement qu'il est représenté dans le témoignage universel qui l'atteste. Si la fausseté est incompatible avec l'idée claire d'une chose dans le genre géométrique ou mathématique, elle ne l'est pas moins avec l'idée claire du témoignage universel dans le genre moral.

En effet, la certitude métaphysique et la certitude des faits révélés se réduisent, en dernière analyse, à un motif équivalent.

Le premier fondement de la certitude métaphysique c'est l'inspection des idées claires ; telle est la dernière raison de l'assentiment évident. La dernière raison de la certitude du témoignage universel, est la suprême véracité de Dieu, parce qu'il ne peut y avoir d'autre cause d'un témoignage universel qu'une cause universelle. Or, cette cause universelle sera la vérité même du fait, ou bien une illusion générale. Si c'est la vérité, nous sommes vainqueurs, puisqu'alors il y aura entre le fait et le témoignage une connexion dont la certitude prend sa source dans une constante et uniforme relation des sens, qui tire son poids et sa valeur de la suprême véracité de Dieu. Si c'est une illusion générale, dès-lors c'est Dieu qui nous la fait, cette illusion ; et Dieu qui nous abuse tous n'est plus souverainement vrai ; sa souveraine véracité tombe ; elle est renversée, détruite, anéantie. Car, de même que la claire perception des choses a été donnée de la nature, c'est-à-dire de Dieu souverainement vrai et auteur de la nature, pour connaître les vérités métaphysiques, la claire perception des choses sensibles par les sens extérieurs, a aussi été donnée de Dieu pour connaître ces choses sensibles ; et, de même encore le témoignage universel des sens étrangers nous a été donné de Dieu pour connaître et discerner la vérité des faits que nous n'avons ni vus ni entendus immédiatement par nous-mêmes, qui n'ont pas, en un mot, été soumis à nos sens propres. D'où il suit évidemment que, de même que Dieu cesserait d'être souverainement vrai, si la claire, constante et uniforme perception de notre sens, soit intérieur, soit extérieur, nous trompait, il cesserait aussi d'être vrai, si le clair, constant et uniforme témoignage des sens étrangers nous trompait touchant la vérité des faits qu'ils nous présentent avec cette clarté, cette constance, cette uniformité. Car, puisque ce témoignage nous a été donné de Dieu comme l'unique et très-assurée marque caractéristique de la vérité des faits, s'il nous trompe, ce témoignage, dès-lors l'erreur est nécessaire, inévitable, perpétuelle ; et celui qui nous trompe, c'est Dieu lui-même, et cela par l'unique moyen que nous tenons de lui pour connaître et discerner la vérité des faits ; il est donc trompeur, il n'est donc plus souverainement vrai. La certitude du témoignage universel se réduit donc, en dernière analyse, à la souveraine véracité de Dieu ; et cette souveraine véracité est le dernier motif, la dernière raison de cette certitude. Et parce que l'on ne peut nier que cette divine véracité ait une force et un poids égaux à la force et au poids des idées claires, il s'ensuit que, puisque les faits de la religion révélée ont pour base et pour fondement le témoignage universel, ils sont équivalens à la certitude métaphysique.

N'i importe que les objets des vérités abstraites et métaphysiques soient immuables et nécessaires, au lieu que les objets des vérités morales, telles que les faits évangéliques, sont muables et con-

tingens. La diversité des objets n'affecte point la certitude du motif, laquelle, en toute sorte de vérité, consiste, par rapport à nous, dans la nécessité hypothétique et conséquente, c'est-à-dire dans la connexion nécessaire qui se trouve entre la claire perception, soit par le sens intime, soit par les sens extérieurs, soit par le témoignage des hommes et la vérité des choses métaphysiques, physiques et morales. De plus, les preuves des faits ont une liaison nécessaire avec certaines vérités innées, telles que celles-ci : tous les hommes ne sont pas faux et trompeurs : ils ne peuvent conspirer tous ensemble d'un commun accord pour nous tromper : un seul homme ne peut induire en erreur le genre humain tout entier.

2^{me} preuve. Pour que les motifs qui prouvent la vérité de la religion révélée soient équivalens à la démonstration ou évidence métaphysique, il suffit qu'on ne puisse s'y refuser sans cesser d'être raisonnable sur ce point ; et c'est ce qui arrive en effet, puisque les faits révélés ne sont pas moins authentiques que les autres faits purement historiques, les plus solennels et les plus publics, et que, comme on ne peut se refuser à croire ceux-ci sans cesser d'être raisonnable, on ne peut non plus se refuser à croire les faits révélés, et conserver sa raison sur ce point. Il n'y aurait pas moins de folie à nier le fait de la révélation, qu'à nier l'existence de Rome et des anciens Romains ; et l'on déraisonnerait également sur ces deux points.

OBJECTION I.

La certitude métaphysique n'exclut pas seulement le doute actuel, mais encore le doute possible, et jusqu'à la plus légère crainte de douter. La certitude morale au contraire, n'exclut que le doute actuel. Elle n'est donc point équivalente à la certitude métaphysique.

Réponse.

La certitude morale au souverain degré qui est jointe à l'évidence extrinsèque, exclut le doute soit actuel, soit possible, parce qu'il est absolument impossible, ou qu'un seul homme trompe tous les autres, ou que tous les autres s'accordent pour en tromper un seul, et que, d'un consentement unanime, ils errent ou qu'ils induisent les autres en erreur sur un fait public et important. Cela répugne à la nature de l'esprit humain, aux lois de la société, à la véracité de Dieu. L'erreur est donc impossible, quand il s'agit d'une tradition universelle ou presque universelle. Il n'y a donc alors ni doute actuel, ni doute possible, ni faculté, ni crainte de douter.

OBJECTION II.

Toute tradition soit orale et de vive voix, soit écrite, est sujette à l'erreur, et peut transmettre le faux comme le vrai.

Réponse.

La tradition des faits révélés n'est nullement sujette à l'erreur, et ne peut par conséquent nous transmettre le faux et le vrai indifféremment. Elle a tous les caractères de l'infailibilité. Elle est universelle ou presque universelle, et ne forme qu'une longue chaîne qui s'étend jusqu'à nous sans aucune interruption depuis sa naissance. Nous la tenons de témoins fidèles et oculaires, et de ceux qui leur ont succédé pour nous en transmettre le dépôt de main en main. Elle est de tous les lieux et de tous les temps ; et l'on ne peut assigner aucune époque de quelque erreur qui s'y soit glissée. Eh ! quelle serait cette époque fatale ? serait-ce le temps où le fait révélé est arrivé ? serait-ce le temps qui lui a succédé immédiatement, ou enfin un temps postérieur ? Rien de tout cela ne peut avoir lieu. Ce n'est point le temps où le fait est arrivé. Quand il s'agit d'un fait public d'une extrême importance, il n'est pas possible que tous ceux qui en ont été les témoins oculaires se soient laissés fasciner et tromper, ou qu'ils aient voulu tromper leurs contemporains en leur racontant des fables, sans que ceux-ci se soient aperçus de l'erreur ou qu'ils aient conspiré avec les premiers pour l'embrasser. On ne peut point dire non plus que l'erreur se soit glissée ni dans le temps qui a suivi immédiatement celui de l'événement du fait, ni dans les temps postérieurs, parce qu'il répugne que des faits de cette importance aient été généralement reçus, et dans tous les temps, par des peuples entiers, si nombreux et si divisés entre eux d'intérêts, de mœurs, de génie, etc., sans qu'ils aient aperçu dans ces faits des caractères de vérité irrésistibles. Il est donc également impossible et absurde, ou que ceux qui les ont publiés les premiers aient été d'habiles trompeurs ou d'imbéciles dupes, ou que ceux qui les ont reçus d'eux, soit immédiatement, soit médiatement, les aient admis sans réclamation et qu'ils en aient été persuadés, s'ils n'étaient pas de nature à produire la persuasion la plus invincible.

OBJECTION III.

Il y a un grand nombre de faits consignés dans les annales de plusieurs nations célèbres et éclairées, qui, quoique faux et fabuleux, ont cependant été admis sans réclamation, et le sont encore par ces nations tout entières. Telles sont entr'autres les antiquités égyptiennes et chinoises. On peut donc croire universellement ou presque universellement des mensonges et des fables. Le témoignage universel ou presque universel peut donc attester le faux comme le vrai, et la tradition la transmettre indifféremment.

Réponse.

Il y a des différences essentielles et palpables entre les faits

révélés et tous les autres qu'on pourrait objecter ; et pour ne parler ici que des antiquités des Égyptiens et des Chinois, il n'est besoin que d'une légère attention aux règles de la critique et aux principes de la certitude historique, pour sentir ces différences.

Une histoire n'est censée certaine, que quand elle a été écrite par un auteur contemporain, d'une probité, d'une sagacité, et d'une fidélité reconnues, qui a été adopté par ceux de son temps et des temps postérieurs. L'histoire des Égyptiens n'a pas ces caractères, ou plutôt elle en a de tout contraires. Les Égyptiens ne produisent aucun auteur contemporain, aucune tradition suivie; une nuit épaisse et inextricable dans les faits, une confusion entière dans les règnes des princes, des vides de deux et trois cents ans, c'est tout ce qu'ils ont à nous offrir. Il en est de même des Chinois. Leurs antiquités et les faits de leur nation ne sont clairs que depuis deux cents ans avant J.-C., et leurs fastes antérieurs à cette époque, sont également pauvres de faits et de détails : on n'y voit presque qu'une simple succession de princes sans aucune garantie. D'ailleurs, les Chinois ne s'accordent pas dans la détermination de la durée des règnes de leurs princes, et la certitude de leur histoire ne remonte pas plus haut que la fondation de Rome. Ils s'attribuent encore beaucoup de faits qui sont certainement arrivés chez les autres peuples. Les éclipses de soleil qu'ils emploient pour fixer les règnes de leurs princes, ne sont fondées que sur des traditions incertaines, et paraissent bien postérieures à ces règnes et à ces princes. Selon les Chinois eux-mêmes, tous leurs mouvemens historiques furent détruits par Tsin-Chiohang ; et en supposant même la vérité de leurs observations astronomiques, les règnes sous lesquels elles ont été faites approchent beaucoup plus de notre temps qu'ils ne le prétendent. Par exemple, le solstice d'hiver que les Chinois disent être arrivé dans la Chine la vingtième année d'Yao, c'est-à-dire l'an 2347 avant Jésus-Christ, n'est arrivé en effet que l'an 1852 avant Jésus-Christ ; ce qui fait une différence de 497 ans. Cassini observe que les tables astronomiques des Chinois sont si semblables à celles de Tycho Brahé, qu'il y a toute apparence que celles-ci ont servi de modèle aux premières, qui n'en sont qu'une copie.

OBJECTION IV.

Les règles établies peuvent avoir lieu pour les faits naturels, mais nullement pour les faits surnaturels et miraculeux. Qu'un homme de probité me dise qu'il en a vu mourir un autre, je le croirai sans difficulté ; mais s'il ajoute qu'il l'a vu ressusciter, je ne le croirai pas, quand même toute une ville m'attesterait ce dernier fait, parce qu'il me paraît impossible et incroyable, au lieu que le premier est très-possible et très-croyable. Il est donc plus possible que tous se trompent sur un fait surnaturel, que

ce fait n'est lui-même possible. Les règles pour juger de la vérité des faits naturels n'ont donc pas lieu dans les faits surnaturels et miraculeux.

Réponse.

La résurrection d'un mort n'est pas plus impossible que l'illusion d'un grand nombre de témoins sages et éclairés qui l'attestent. Car, pourquoi la résurrection d'un mort est-elle impossible? c'est, disent les sceptiques, parce qu'elle répugne physiquement. Eh bien! il ne répugne pas moins physiquement qu'un grand nombre de témoins sages et éclairés croient voir ce qu'ils ne voient pas, entendre ce qu'ils n'entendent pas, toucher ce qu'ils ne touchent point en effet. En un mot, il répugne autant qu'une multitude de personnes soit généralement trompée en croyant voir un homme mort sans qu'il le soit véritablement, qu'il répugne que cette même multitude croie voir un homme ressuscité s'il ne l'est pas effectivement, parce que l'un et l'autre dépendent du témoignage des sens, auxquels la nature a prescrit des lois immuables; lois qui seraient trompées si toute une ville croyait faussement et constamment voir un homme mort ou un mort ressuscité. Ces témoins, selon ces lois, ont pu connaître certainement si tel ou tel homme était vraiment ressuscité, comme ils ont pu connaître s'il était vraiment mort. N'importe que la résurrection d'un mort soit un fait surnaturel et miraculeux, dès qu'il est possible, dès qu'il est aussi sûrement attesté qu'un fait naturel; ce sont les mêmes règles, les mêmes lois pour l'un et pour l'autre. Les règles établies pour la certitude morale ont donc lieu dans les faits surnaturels et miraculeux, de même que dans les faits naturels.

Si l'on dit que ces règles peuvent avoir lieu pour les faits modernes qui se passent actuellement sous nos yeux, mais non pas pour les faits anciens, qui peuvent parvenir d'autant plus difficilement à notre connaissance, qu'ils sont plus éloignés de nous, on répond que quand il s'agit d'un fait public de la dernière importance et légitimement attesté, nous n'en sommes pas moins certains que si nous en avions été les témoins oculaires, et qu'il se fût passé sous nos yeux. Tous les historiens qui s'accordent à le rapporter, forment en sa faveur une preuve si authentique qu'elle équivaut à la démonstration. Ce ne sont pas seulement leurs suffrages particuliers, ce sont ceux de tous leurs contemporains, de plusieurs peuples, de plusieurs siècles, qu'ils nous présentent; et cela avec d'autant plus d'avantage et d'assurance pour nous, qu'il est beaucoup plus difficile de transmettre le mensonge par écrit que de le proférer de vive voix. Les faits publics et authentiques rapportés par de fidèles historiens, ne sont pas moins certains plusieurs siècles après leur événement que dans le temps qu'ils arrivèrent; et comme il y aurait eu de la folie à en dou-

ter alors, il n'y en aurait pas moins à en douter plusieurs siècles après.

Des moyens de la religion surnaturelle en particulier, et premièrement de la prophétie.

Nous examinerons ici, 1°. la notion de la prophétie; 2°. ses caractères; 3°. sa possibilité; 4°. sa cause efficiente; 5°. sa force et son efficacité pour la preuve des faits et des événemens.

De la notion de la prophétie.

Si l'on considère l'étymologie du terme de prophétie, il dérive d'un mot grec qui signifie *prévoir*, ou plutôt *prédire*; mais si l'on envisage la chose même, la prophétie en général est, selon saint Thomas, la connaissance des choses qui sont éloignées de la connaissance des hommes. Or, parmi les choses éloignées de la connaissance des hommes, les unes sont telles à cause du défaut et de la faiblesse de la connaissance humaine, comme les mystères; les autres sont éloignées de la connaissance de quelques hommes en particulier, mais non pas de tous les hommes en général : c'est ainsi que les pensées secrètes ou les sensations de chaque homme en particulier lui sont présentes à lui seul, et inconnues au reste des hommes; d'autres enfin sont inconnues à tous les hommes, comme les événemens futurs et contingens, qui dépendent de la libre et arbitraire volonté de Dieu, et enfin tout ce qui est soumis à la lumière surnaturelle et divine. De là vient que le terme de prophétie se prend en différens sens dans l'Écriture; car il s'étend aux choses passées dont il n'y a ni marque, ni souvenir, et aux choses occultes, quoique présentes, comme la révélation des pensées secrètes; en sorte que la prophétie est une connaissance surnaturelle et divine qui a pour objet les choses passées, présentes ou futures, que l'on ne connaîtrait pas dans ces circonstances sans le secours de la révélation divine. Mais par rapport à notre but, la prophétie ne dit seulement et proprement que la connaissance et la manifestation extérieure des futurs contingens. Ainsi la prophétie proprement dite, est la connaissance et la prédiction certaine d'une chose librement et contingemment future, qui n'a pu être prévue par aucune industrie humaine, ni par aucun signe naturel.

1°. La prophétie est une connaissance et une prédiction; car, quoique la prédiction tienne le premier rang dans la prophétie, et que la connaissance n'y soit qu'en second, il faut joindre l'une et l'autre ici, parce que la religion ne se prouve point par la seule connaissance, mais par la connaissance et la manifestation réunies des choses futures.

2°. La prophétie est une connaissance et une manifestation certaine, en sorte que la certitude accompagne la connaissance et la manifestation ou la promulgation, qu'il y ait une connexion cer-

taine entre l'objet de la prophétie et l'esprit du prophète, et qu'il parle d'une manière non équivoque.

3°. La prophétie doit avoir pour objet une chose contingentement et librement future; c'est là l'objet propre et formel de la prophétie : son objet général, c'est tout ce qui est éloigné de la connaissance des hommes.

4°. La prophétie est la connaissance des choses contingentement futures, que l'on ne peut prévoir par aucune industrie humaine, aucun signe, aucun indice naturel. Et c'est là comme la seconde partie de l'objet formel de la prophétie, qui concourt avec la première à son objet formel adéquat et complet; puisque si l'on pouvait prévoir cet objet par des causes, des signes ou des indices naturels, dès-lors il ne serait plus proprement éloigné de la connaissance humaine. D'où il suit que la prophétie ne peut être fondée sur des conjectures, ni provenir des causes nécessaires. Ce n'est donc pas être prophète que de prédire des révolutions inattendues, par la connaissance qu'on peut avoir du génie, des mœurs, des inclinations, des passions, des intérêts des hommes, ni de prévoir et d'arranger une certaine suite d'événemens sur quelques signes extérieurs qui, selon l'expérience, doivent produire tels ou tels effets : ce sont les conjectures ou les causes nécessaires qui donnent ces sortes de connaissance relatives à la sagacité ou à l'expérience des connaisseurs. Les astrologues, les astronomes, les médecins, les politiques, ne doivent donc point être comptés parmi les prophètes.

Des caractères de la prophétie.

Trois choses sont nécessaires pour caractériser une vraie prophétie. Il faut, 1°. qu'elle ait été faite et publiée avant le temps; 2°. qu'elle s'exécute à point nommé; 3°. qu'elle ait pour objet des choses où la prévoyance humaine ne peut atteindre. Outre ces conditions absolument requises, il y a des circonstances qui ne servent pas peu à en relever l'éclat. Plus les prédictions sont anciennes, claires et détaillées, plus on y reconnaît la voix de Dieu. Il n'est cependant pas de l'essence de la prophétie d'être claire, si on la considère précisément en elle-même, puisqu'elle dépend uniquement de la volonté de Dieu, qui peut la faire ou ne la pas faire, la rendre claire ou obscure, ou enfin ne lui donner qu'un certain degré de clarté. Mais si l'on envisage la prophétie par rapport aux hommes en faveur desquels elle est donnée de Dieu pour leur prouver ou leur confirmer quelque chose, il est certain qu'elle doit être claire, puisqu'elle ne peut ni prouver ni confirmer sans qu'on l'entende, et qu'on ne peut l'entendre si elle n'est claire, et assez claire pour que l'on conçoive quel en sera l'événement.

On doit donc admettre comme un principe certain, qu'afin que la prophétie prouve, et qu'on en puisse tirer un argument pour

établir quelque chose, il faut qu'elle soit claire. D'où vient que si elle a plusieurs sens, il faudra les déterminer clairement, et que si elle renferme quelque condition cachée et ambiguë, elle ne prouvera rien tandis que cette condition restera cachée et ambiguë, puisque si l'on ne détermine les sens d'une prophétie, et si elle renferme quelque condition cachée et ambiguë, elle sera obscure et nullement claire.

Un second principe est qu'il ne peut y avoir de prophétie totalement obscure qui soit donnée de Dieu, pour prouver ou confirmer quelque chose durant tout le temps qui s'écoulerait depuis sa publication : car, Dieu étant souverainement sage, il ne fait rien en vain ; or, une telle prophétie serait parfaitement inutile à l'effet pour lequel on supposerait qu'elle aurait été donnée.

Un troisième principe est qu'il peut y avoir des prophéties obscures avant l'événement, pourvu qu'elles deviennent claires après l'événement ; parce que Dieu étant le maître de ses volontés, il lui est libre de ne donner l'intelligence de ses prophéties qu'après leur accomplissement.

De la possibilité de la prophétie.

La prophétie est possible, parce qu'elle ne répugne ni du côté de Dieu, ni du côté des hommes. Elle ne répugne point du côté de Dieu : comme il est tout-puissant, qu'il voit et qu'il connaît tout, le futur, ainsi que le présent et le passé, rien n'empêche qu'il se communique à l'homme ses secrets, et qu'il lui fasse connaître ce qu'il doit faire un jour, long-temps avant qu'il n'arrive. La prophétie ne répugne point non plus du côté de l'homme, parce que Dieu, qui est esprit, peut se communiquer immédiatement à l'âme de l'homme qui est spirituelle, et qu'il peut encore le faire par le moyen de quelque signe sensible, ainsi que les hommes se communiquent réciproquement leurs pensées, quoique spirituelles, puisque c'est lui-même qui a établi entre l'âme et le corps ce commerce mutuel en vertu duquel les mouvemens de l'un excitent, comme causes occasionnelles, les affections de l'autre.

De la cause efficiente de la prophétie.

Dieu seul est la cause efficiente de la prophétie proprement dite, parce qu'elle a pour objet des choses fort éloignées de la connaissance angélique et humaine, que ni les anges ni les hommes ne peuvent prévoir par aucune industrie, ni par aucun signe naturel. C'est pour cela que les hommes, soit fidèles, soit infidèles, ont toujours attribué la prophétie à Dieu seul, et que Dieu lui-même nous la propose dans les Saintes Écritures comme le caractère de la divinité, et la marque distinctive des démons et des faux dieux. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos.* (Isaïe, 41, 23.)

De la force et de l'efficacité de la prophétie pour la preuve des faits et des événemens.

Théodore de Mopsueste nia autrefois que la prophétie eût aucune force de prouver, et ce fut une des raisons pour lesquelles on le condamna dans le cinquième concile général. Grotius et les sociniens l'ont aussi nié après lui. Mais ils se sont écartés en ce point de l'Écriture et de la tradition de tous les siècles, puisque nous voyons que Jésus-Christ lui-même, les apôtres, tous les pères, tous les docteurs, tous les apologistes de la religion, ont employé l'argument de la prophétie pour prouver les vérités qu'ils voulaient établir, ce qu'ils n'eussent point fait, s'ils n'avaient été persuadés que la prophétie avait par elle-même et de sa nature la force de prouver. *Scrutamini scripturas*, disait Jésus-Christ aux Juifs, ... *et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me*, (Joan. 5.) *Si crederetis Moysi, forsitan et mihi crederetis, hanc et ille scripsit de me*. Jésus-Christ, dans cet endroit, renvoyoit les Juifs à Moïse pour savoir s'il est le Messie; ce qu'il n'aurait pu faire, si ce que le législateur des Hébreux avait prédit de lui n'eût prouvé qu'il était le Messie attendu par les Juifs. D'ailleurs, la prophétie proprement dite ayant Dieu pour auteur infailible et également incapable ou de nous tromper, ou de se tromper lui-même, elle a une connexion essentielle et nécessaire avec la vérité.

Enfin, le sentiment qui attribue à la prophétie la vertu de la preuve la plus forte, a été de tout temps si généralement répandu, et il est, pour ainsi dire, si naturel à l'homme, que dans toutes les religions on a jugé de la vérité et de la divinité de celle qu'on embrassait par la révélation. C'est pour cela que les législateurs et les fondateurs de religions seignaient d'avoir je ne sais quel commerce avec quelque divinité, et que les païens avaient recours aux oracles et à certains signes qu'ils croyaient divinement institués pour connaître l'avenir. C'est pour cela encore que le démon, ému de la divinité, faisait tant d'efforts pour tromper les hommes par ses oracles, sachant bien que la connaissance de l'avenir étant le caractère propre de la divinité, on ne manquerait pas de l'adorer comme un dieu, dès qu'une fois on serait persuadé qu'il prévoyait et prédisait les choses futures.

Qu'on ne dise donc pas, ni que la prophétie peut être le fruit de la force de l'imagination et des dispositions naturelles ou acquises; ni que l'événement ne soit pas une preuve de toute véritable prophétie, puisque les vrais prophètes ont souvent prédit des choses qui ne sont point arrivées, et que les faux prophètes en ont prédit d'autres qui sont arrivées; ni que la prophétie est commune aux fausses religions comme à la véritable; ni enfin que l'obscurité des prophéties en prouve la fausseté, puisqu'alors on ne voit pas quelle en peut être la fin, et comment elles peuvent s'accorder avec la sagesse de Dieu.

On répond à la première difficulté, que l'imagination, les talens naturels ou acquis, la sagacité, l'art, l'industrie, l'expérience se trouvent en défaut quand il s'agit de prévoir et de prédire sûrement des événemens éloignés et contingens. Quelque subtile, vive et forte qu'on suppose l'imagination d'une personne, quelque sagacité, quelque expérience, quelques lumières naturelles ou acquises qu'on lui accorde, jamais, non jamais elle ne pourra percer la nuit obscure des futurs libres et contingens, pénétrer dans le chaos des temps à venir, voir clair dans une longue suite de siècles qui ne sont pas encore, et passer en revue, pour ainsi dire, les événemens que Dieu nous y prépare, et qui ne peuvent être connus que de lui seul, parce que seul il en est l'auteur, et qu'ils ne dépendent que de sa volonté souverainement libre. Quel rapport, quelle connexion de bonne foi, entre la plus vive imagination, le génie le plus supérieur, la sagacité la plus exquise, l'expérience la plus consommée, et des événemens futurs, libres et éloignés de plusieurs siècles? Lors, par exemple, que deux cents ans avant la naissance de Cyrus, le prophète Isaïe appelait ce fameux conquérant par son nom et prédisait ses conquêtes, était-ce le prophète qui, par la force de son imagination, allait chercher Cyrus deux cents ans avant qu'il fût au monde, ou bien Cyrus lui-même qui, deux siècles avant qu'il existât, venait s'offrir à l'imagination du prophète? (*Isaïe, cap. 44 et 45.*)

On répond à la seconde difficulté, que quand les vrais prophètes ont prédit des choses qui ne sont point arrivées, c'est que leurs prédictions n'étaient point absolues, mais conditionnelles et comminatoires seulement. C'est ainsi qu'Isaïe prédit au roi Ézéchias qu'il mourrait de la maladie dont il était attaqué, et que Jonas prédit aux Ninivites la destruction de Ninive. Ces deux prédictions sont vraies en elles-mêmes, quoique les événemens prédits ne soient point arrivés. Pour le comprendre, il n'est besoin que de distinguer dans ces deux prédictions l'événement même, et l'ordre des causes naturelles ou morales avec cet événement. Quand Isaïe dit au roi Ézéchias : Vous mourrez et vous ne vivrez pas, *moriæris et non vives*, c'est précisément comme s'il eût dit : La disposition corporelle où vous vous trouvez est mortelle de sa nature ; elle tend à la mort, et vous en mourrez en effet si Dieu ne juge à propos de vous rendre la santé, en faisant cesser cette disposition mortelle. De même quand Jonas dit aux Ninivites : Encore quarante jours et Ninive sera détruite ; *adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur* ; c'est comme s'il leur eût dit : Vos crimes méritent que Ninive soit détruite, et elle le sera en effet, si vous ne suspendez par votre pénitence l'arrêt porté pour sa destruction que je vous annonce. Ézéchias obtint par ses larmes et par ses prières la prolongation de sa vie ; et les Ninivites obtinrent par leur pénitence la conservation de leur ville : tout cela se conçoit et s'allie très-bien avec la vérité des deux prophètes et la vérité de leurs prophéties. Elles n'étaient

que conditionnelles et comminatoires; elles ne portaient point d'une manière absolue sur les événemens, mais sur l'ordre des causes naturelles ou morales à ces événemens : cet ordre était réel et véritable; les prophéties l'étaient donc aussi, et les prophètes véridiques et sincères. Écoutons saint Thomas, 2, 2, q. 171, art. 6, ad 2. *Divina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in se ipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialementer intuetur : et secundum quod sunt in suis causis, in quantum videlicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamvis futura contingant, prout sunt in se ipsis, sint determinata ad unum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire. Et quamvis ista duplex cognitio semper in intellectu divino conjungatur, non tamen conjungitur semper in revelatione prophetica, quia impressio agentis non semper adæquat ejus virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica est impressa similitudo quædam divinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingantia in se ipsis, et talia sic eveniunt sicut prophetantur : secundum illud Isa. 7. Ecce virgo concipiet, etc. Quandoque verò prophetica revelatio est impressa similitudo divinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus; et tunc quandoque aliter evenit quàm prophetetur, nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est quòd inferiorum causarum dispositio sive naturalium, sive humanorum actuum, hoc habet, ut talis effectus eveniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isaïæ dicentis : Morieris et non vives; id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Jon. 3. Adhuc quadraginta, etc. id est, hoc merita ejus exigunt ut subvertatur.*

Quand aux faux prophètes qui ont prédit des choses qui sont arrivées, on doit dire que ce n'était pas de vraies prophéties, mais des choses que ces faux prophètes connaissaient ou par leur sagacité naturelle, ou par le secours des démons.

On répond à la troisième difficulté, que la vraie prophétie n'est point commune aux fausses religions comme à la véritable. Personne n'ignore que les oracles si fameux chez les païens n'étaient que des impostures et des supercheries des ministres de leur fausse religion, poussés d'un esprit d'intérêt et de cupidité. Les Grecs eux-mêmes, au rapport d'Origène, méprisaient les oracles les plus célèbres de la Grèce, et Eusèbe nous apprend que plusieurs devins appelés en jugement sur ce sujet, confessèrent ingénument que tout ce qu'ils disaient ou faisaient était de leur invention. On sait les lieux suspects où les païens faisaient entendre leurs oracles, l'aliénation d'esprit et la corruption des prêtres et des prêtresses qui les débitaient, la superstition de ceux qui les obtenaient, les fins détestables auxquelles ils se terminaient, telles que les sacrifices humains, le culte des dieux, etc., leur ambiguïté, leur incertitude. Faux la plupart du temps, disait Cicéron, quelquefois ils se trouvent vrais comme par hasard.

Ils ont deux sens contradictoire, et, quelque chose qui arrive, un des deux sens sera véritable. Les oracles des païens se trouvaient encore en contradiction les uns avec les autres, et se détruisaient réciproquement; ceux qu'on rendait à Delphes étaient démentis par ceux qui se rendaient à Claros sur le même sujet.

Il n'en était pas ainsi des vrais prophètes inspirés de Dieu. Nul intérêt, nulle cupidité, nulle passion ne les animaient. Ils prononçaient leurs oracles en présence de tout le monde, et souvent ils annonçaient au peuple qui les écoutait des choses dures et mortifiantes, qui leur attiraient le mépris, les railleries, la haine, les injures, les mauvais traitemens. S'ils prédisaient des choses qui ne devaient s'accomplir que long-temps après la prédiction, ils confirmaient leurs prophéties par des miracles ou bien par une autre prophétie qui s'accomplissait sur-le-champ. Le corps de leurs prophéties a passé jusqu'à nous, et les Juifs en sont si jaloux qu'ils mourraient plutôt que de l'abandonner.

On répond à la quatrième difficulté, que si une prophétie était totalement et perpétuellement obscure, soit dans le temps de la publication, soit depuis la publication jusqu'à l'événement, soit enfin dans le temps de l'événement et après, elle n'aurait point force de preuve, et l'on ne pourrait l'employer pour établir ni confirmer quoi que ce soit. Il ne s'ensuivrait pas néanmoins qu'une telle prophétie fût totalement inutile et indigne de Dieu, parce qu'elle pourrait au moins servir en général à inspirer la crainte ou l'amour de Dieu, selon que, dans son obscurité même, elle paraîtrait annoncer des événemens heureux ou malheureux.

Des miracles.

Nous traiterons ici, 1°. de la notion et de la définition des miracles; 2°. des différentes sortes de miracles; 3°. de leur possibilité; 4°. de leur cause efficiente; 5°. de leur cause finale; 6°. de leurs caractères; 7°. de ceux à qui il appartient d'approuver les miracles.

De la notion et de la définition du miracle.

Le nom de miracle signifie, 1°. dans un sens très-général, une chose admirable, singulière, extraordinaire, qui frappe, qui surprend, qui étonne, soit qu'elle surpasse les forces des créatures visibles, ou non. Il signifie, 2°. dans un sens plus resserré une chose extraordinaire, qui surpasse les forces des créatures visibles, mais non pas des invisibles, tels que les anges, bons ou mauvais. 3°. Le miracle pris dans un sens strict et rigoureux, n'est ni entendu ni défini également par les divers théologiens.

Clarke, habile docteur Anglais, définit le miracle proprement dit, un effet surprenant, opéré par la puissance d'un être

intelligent, supérieur à l'homme, contre le cours ordinaire, constant et uniforme des causes secondes.

Locke, autre habile Anglais, dit que le miracle n'est autre chose qu'une œuvre que celui qui en est le spectateur regarde comme divine, supérieure à ses propres forces, et contraire à ce qu'il juge établi par les lois de la nature.

Le miracle, selon quelques-uns, est simplement une œuvre difficile, rare, insolite et extraordinaire.

Houtteville dit que le miracle est un effet rare, étonnant, qui résulte de l'harmonie et de la mécanique des lois générales qui nous sont inconnues, dont tous les hommes admirent la cause, et qu'ils ne peuvent produire par leur force et leur industrie.

Suivant la cinquième opinion, le miracle est un effet qui déroge aux lois générales de la nature, évidemment connues.

Selon la doctrine de saint Thomas, suivie par ses disciples et adoptée par le savant pape Benoît XIV, le miracle est une chose ou un effet sensible qui surpasse les forces de toutes les créatures, soit visibles, soit invisibles, et qui ne peut venir que de Dieu, agissant selon les lois supérieures à celles de la mécanique du monde; car Dieu a établi des lois ordinaires et générales qui règlent tous les mouvemens, qui forment ce beau mécanisme du monde, à qui l'on a donné le nom de nature, et d'autres extraordinaires et particulières, selon lesquelles il produit des effets qui surpassent l'ordre et les forces de toute la nature; et rien que ce qui est produit en conséquence de ces dernières lois, n'est un vrai miracle, selon la doctrine constante de saint Thomas (1^{re} part. quest. 110, art. 4. in corp.), qui exige pour un vrai miracle, qu'il surpasse l'ordre et les forces de toute la nature créée, soit visible, soit invisible. *En hoc aliquid dicitur esse miraculum, quod sit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus, quia quicquid facit angelus vel quæcumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ, et sic non est miraculum. Unde relinquitur quod solus Deus miracula facere possit.*

Il n'y a donc de miracle proprement dit que quand l'effet merveilleux est outre l'ordre et au-dessus des lois générales et de toutes les forces de la nature créée. Sur quoi il faut soigneusement distinguer les lois de la nature des forces de la nature.

Les lois générales de la nature sont les principes immuables et certains, selon lesquels se font les mouvemens et la configuration des corps dans le monde corporel, en vertu de l'ordre que Dieu a établi.

Les forces de la nature sont les effets des lois générales de la nature, les impressions de la figure et les configurations des corps qui sont la suite de leurs divers mouvemens et de l'ordre que Dieu a établi. Par exemple, selon cet ordre établi de Dieu, la force gravitante est plus grande dans le plomb que dans l'argent, et dans l'eau que dans l'huile.

En créant la matière, Dieu lui a donc donné des lois qui en règlent les mouvemens. De ces mouvemens dépendent tous les effets qui arrivent dans le monde corporel, où tout s'opère à la rencontre et par le choc des corps qui le composent. Tout ce qui est une suite des lois établies au sujet de ce choc, ou bien tout ce qui vient des divers mouvemens que les corps se communiquent en vertu de l'ordre établi, n'a rien de commun avec ce qui s'appelle miracle. De ces divers mouvemens résultent des effets, des phénomènes qui nous étonnent, et qui tout incompréhensibles qu'ils puissent nous paraître, dès-là qu'ils sont une suite de la seule communication des mouvemens, ne peuvent être mis au nombre des vrais miracles. Un miracle proprement dit est donc une œuvre qui déroge à l'ordre et aux lois générales de la nature, qui en surpasse toutes les forces, toute la vertu naturelle des esprits et des corps; une œuvre par conséquent que l'Être suprême et le souverain dominateur peut seul opérer, selon cette parole du Psalmiste au psaume 71 : Le Seigneur Dieu, le Dieu d'Israël, fait seul des choses admirables. Seul il peut franchir les bornes de la nature et déroger à ses lois, parce que seul il les a établies, et que seul il en est indépendant. Le miracle proprement dit, selon saint Thomas, surpasse donc toutes les forces de la nature créée. Mais parce qu'il y a divers degrés dans les miracles, et qu'ils peuvent être ou contre la nature, *contrà*; ou au-dessus, *suprà*; ou au-delà, *præter*; de là la différence des miracles.

Des différentes sortes de miracles.

A ne considérer que la puissance de Dieu qui opère des miracles, nulle différence entre eux; ils sont tous égaux, parce que celui qui nous paraît le plus grand, le plus éclatant, ne lui coûte pas plus que celui qui nous le paraît moins. Ce n'est donc que par comparaison à la puissance humaine et créée que nous disons qu'un miracle est plus ou moins grand; et c'est nous qui distinguons entre miracles et miracles du côté de leur grandeur.

Relativement à l'effet opéré, saint Thomas (1, 2, quest. 113, art. 10, c.) distingue trois degrés dans les miracles. Il y a des choses auxquelles la nature ne peut atteindre en aucune sorte; de ce genre est tout ce qui s'appelle création, et généralement tout ce qui ne peut être fait que par le Tout-Puissant sous quelque rapport qu'on l'envisage. Comme l'opération de Dieu s'y montre dans le degré le plus éminent, ces choses sont merveilleuses dans le sens le plus restreint, *sunt simpliciter mira*.

Il y a des choses que la nature fait, ou plutôt qu'elle occasionne sous un rapport, et qu'elle ne peut occasionner sous un autre; elle donne naissance à un homme qui n'est pas, et n'en peut ressusciter un qui est mort.

Enfin il y a des effets dont le miracle consiste dans la manière

dont ils se passent, et non dans la chose même opérée. Saint Thomas apporte pour exemple un malade qui acquiert subitement une santé parfaite, contre le cours ordinaire des guérisons que l'art ou la nature opèrent.

Tels sont les trois degrés que le docteur angélique distingue dans les miracles, et que l'on peut aisément réduire à la distinction commune de miracles divins et proprement dits quant à leur substance et quant à la manière seulement, *quoad substantiam, et quoad modum, et ordinem faciendi*. Dans les deux premiers exemples, il est clair qu'il s'agit de faits miraculeux quant à leur substance, Dieu seul pouvant opérer le physique de si grands prodiges. Dans le troisième, la guérison dont parle le saint docteur, est miraculeuse seulement quant à la manière, puisque l'art ou la nature peuvent faire par progression ce que la main de Dieu opère subitement.

La plupart des théologiens distinguent encore, d'après saint Thomas, trois sortes de miracles; savoir, des miracles contre la nature, au-dessus de la nature, et outre la nature.

Un miracle est contre la nature, lorsque la nature conserve une disposition contraire aux effets que Dieu produit, comme lorsque la mer se partagea en deux et demeura suspendue pour laisser passer les Israélites; que le soleil s'arrêta au commandement de Josué, et qu'il rétrograda à la prière d'Isaïe. Dans tous ces cas, la nature conservait une disposition contraire aux effets que Dieu produisait en elle.

Un miracle est au-dessus de la nature, lorsque la nature ne peut le produire en aucune sorte : telle est, par exemple, la résurrection d'un mort.

Un miracle est outre la nature, lorsque la nature pourrait absolument le produire, mais non pas dans les circonstances ni de la manière que Dieu le produit. Une personne est dangereusement malade, Dieu la guérit dans un moment et sans aucun remède; la nature aurait pu la guérir avec le temps et les remèdes. Ce miracle est outre la nature.

Au reste, il faut remarquer, avec saint Thomas, que quoique Dieu puisse agir contre une nature particulière, c'est-à-dire contre l'ordre et l'inclination d'une nature ou d'une cause particulière; en produisant un effet auquel cette nature ou cette cause particulière ne s'étend pas, il ne peut pas néanmoins agir contre la nature universelle, contre la nature purement et simplement considérée en elle-même, c'est-à-dire contre l'essence des choses, parce que les essences des choses sont immuables, et ne dépendent point de la volonté de Dieu. Par exemple, Dieu, par quelque miracle que ce soit, ne peut rien faire contre ce principe : le tout est plus grand que sa partie.

Si l'on nous demande maintenant lequel de ces sentimens doit l'emporter sur les autres, nous dirons que c'est celui de saint Thomas, qui définit le miracle proprement dit, une œuvre sen-

sible qui est outre l'ordre de la nature créée, et qui en surpasse toutes les forces.

Cette définition est légitime parce qu'elle convient à la chose définie toute entière, et qu'elle ne convient qu'à elle seule. 1°. Elle convient à la chose définie toute entière : car, entre les miracles, il y en a qui sont outre la nature, d'autres contre la nature, d'autres au-dessus de la nature, d'autres quant à la substance, d'autres enfin quant à la manière du fait. Or, la définition de saint Thomas convient à toutes ces espèces de miracles, puisqu'un effet est au-dessus des forces et outre l'ordre de toute la nature créée, lorsqu'entre cet effet et toute la nature créée il n'y a aucune proportion, ou même qu'il s'y trouve une disposition contraire; ce qui se rencontre effectivement ici. 2°. Cette définition par conséquent ne convient aussi qu'à la seule chose définie, parce que toutes les autres œuvres merveilleuses, soit divines, soit angéliques, soit dans l'ordre de la nature, soit dans celui de la grâce, ne sont point dans la ligne des miracles strictement et proprement dits, puisqu'elles ne sont point outre l'ordre naturel, selon lequel les anges bons ou mauvais agissent par leur propre vertu, ni outre l'ordre surnaturel, selon lequel Dieu a coutume d'agir pour sanctifier et glorifier ses élus.

OBJECTION 1.

Le miracle est une œuvre difficile, rare et insolite, selon saint Augustin dans le premier livre de la Cité de Dieu, chap. 8, et dans le huitième livre de la Trinité, chap. 4; et selon saint Thomas (1, p. q. 105, art. 7. ad. 2.)

Réponse.

Quand saint Augustin et saint Thomas font consister le miracle dans une œuvre difficile, rare et insolite, ils ne veulent dire autre chose sinon que le miracle excède la faculté de la nature, toutes les forces de la nature créée, et qu'il est outre la coutume naturelle, comme parle saint Thomas, *præter naturalem consuetudinem*, c'est-à-dire outre la manière ordinaire dont les causes agissent et produisent leurs effets. Mais ils ne veulent nullement qu'il suffise pour un miracle proprement dit qu'il soit difficile et rare, puisque quand il s'agit d'expliquer ces sortes de miracles, ils ont toujours recours à la volonté extraordinaire de Dieu, et au défaut de proportion qu'il y a entre ces œuvres vraiment miraculeuses et les causes secondes. C'est ce que fait en particulier saint Augustin dans le premier livre de la Trinité, et dans le premier livre de la Cité de Dieu. Ainsi lorsque saint Augustin ajoute qu'il n'y a que les choses rares et insolites qui excitent l'admiration, il ne parle que de ce qui arrive communément parmi les hommes, qui n'ont coutume d'admirer que les choses rares; ce qui n'empêche pas que, dans la pensée de saint

Augustin, un miracle proprement dit ne soit vraiment admirable en lui-même, soit qu'il arrive rarement ou fréquemment.

OBJECTION II.

Saint Augustin, au livre 21 de la Cité de Dieu, chap. 8, dit que le miracle arrive, non contre la nature, mais contre ce que l'on connaît de la nature, *portentum fit non contrà naturam, sed contrà quam est nota natura*. Le miracle consiste donc en ce qu'il est contre les lois connues de la nature.

Réponse.

Saint Augustin réfute dans cet endroit les païens qui, pour se défendre d'admettre l'éternité des peines de l'autre vie, disaient que la nature connue de la chair humaine n'en était pas susceptible.

Le saint docteur entreprend de leur prouver par leurs auteurs mêmes, qu'il peut arriver des choses qui soient au-dessus des forces ou des lois connues de la nature; sur quoi il cite Varron qui, dans son livre *De gente populi romani*, parle de l'étoile de Vénus, laquelle, par un prodige, changea de couleur, de grandeur, de figure et de cours. De là saint Augustin, par un argument *ad hominem*, conclut pour l'éternité des peines, en raisonnant ainsi contre les païens. Vous niez l'éternité des peines, vous païens, parce qu'elle est contre la nature des corps qui nous est connue, et que rien ne peut se faire contre la nature qui nous est connue; cependant vos auteurs attestent qu'il y a des choses qui se font contre la nature qui nous est connue; donc, dans vos principes mêmes, il est possible que la chair humaine brûle éternellement, quoique vous connaissiez que ce n'est point là sa nature. Donc, Dieu peut agir contre la nature qui nous est connue. Donc, quand les miracles seraient contre la nature qui nous est connue, Dieu pourrait les faire. D'où il est évident que saint Augustin, dans cet endroit, définit moins le miracle, qu'il n'en prouve la possibilité en passant, et par les principes mêmes des païens.

OBJECTION III.

Le miracle n'est autre chose que l'effet des lois générales de la nature qui nous sont inconnues; et si nous les connaissions parfaitement, toutes ces lois générales de la nature, rien ne serait miracle, au lieu que si nous les ignorions pleinement, tout deviendrait miracle. Puis donc qu'il n'y a de miracle que par rapport à nous, et non pas par rapport à Dieu, il s'ensuit que le miracle n'est autre chose que l'effet des lois générales de la nature qui nous sont inconnues.

Réponse.

De ce qu'il n'y a de miracle que par rapport à nous, il ne s'en-

suit nullement que le miracle ne soit autre chose que l'effet des lois générales de la nature qui nous sont inconnues; il s'ensuit seulement que ces lois, dont le miracle est l'effet, nous sont inconnues, mais non pas que ces lois sont naturelles et générales. Il y a deux choses à distinguer dans le miracle, savoir, la volonté spéciale, ou l'action de Dieu qui produit un effet indépendamment des causes secondes, et l'ignorance de l'ordre qui est la règle directive de cette action, ou que Dieu consulte en agissant. Ainsi, quand nous connaîtrions parfaitement toutes les lois naturelles, cette volonté ou cette action de Dieu qui produit un effet indépendamment des causes secondes, serait toujours une volonté ou une action spéciale de la part de Dieu, et par conséquent un vrai miracle sous ce rapport. Alors nous connaîtrions à la vérité que cette action est spéciale de la part de Dieu, et que l'ordre ordinaire ne pouvait produire un tel effet; mais nous pourrions encore ignorer l'ordre que Dieu a suivi pour faire cette action. Si au contraire nous ignorions totalement les lois naturelles, comme il n'y a pas toujours de volonté ou d'action spéciale de la part de Dieu, il n'y aurait pas non plus toujours de miracle. Dans cette hypothèse, il sera vrai que tout est miracle dans la science idéale, mais non pas dans la science expérimentale et dans la vérité du fait. Or, autre chose est d'être véritablement miracle, autre chose d'être cité et réputé tel. Et il ne s'ensuit pas de là que le miracle consiste en ce qu'il est au-dessus des forces et des lois généraux de la nature manifestement connues, puisqu'il n'est admirable que parce que l'ordre selon lequel Dieu l'opère, nous est inconnu. Car le miracle proprement dit renferme deux choses, savoir, l'élévation au dessus de toutes les forces de la nature créée, et l'ignorance de l'ordre que Dieu suit pour l'opérer. Cette dernière chose, c'est-à-dire l'ignorance de cet ordre, est comme la suite et l'effet de la première, est une condition *sine qua non* du miracle, et non pas la raison formelle au moins seule et première du miracle. Deux choses sont donc requises pour le miracle proprement dit: 1°. l'action de Dieu qui surpasse les forces et l'ordre de toute la nature créée: 2°. l'ignorance du mode et de l'ordre de cette action. Ce mode est ignoré, parce que l'action de Dieu surpasse les forces et l'ordre de toute la nature créée, et ne peut être connu que par la révélation, ou qu'autant que l'on comprendrait Dieu lui-même. Or, de ce que l'ordre qui sert de règle à l'action spéciale de Dieu nous soit entièrement inconnu, il ne s'ensuit pas qu'on doive faire consister uniquement l'essence du miracle en ce qu'il surpasse les lois de la nature manifestement connues, et dans l'ignorance où nous sommes de ces mêmes lois, puisqu'alors le miracle ne serait qu'une pure négation; mais il faut que l'effet miraculeux surpasse toutes les forces de toute la nature, et que la loi particulière distinguée des lois générales de la nature dont il est l'effet, nous soit inconnue.

OBJECTION IV.

La matière étant destituée d'intelligence, est incapable de lois et d'ordre; elle n'a point non plus de mouvement ni de forces intrinsèques. C'est donc mal à propos qu'on définit le miracle une œuvre au-dessus des forces et outre l'ordre de la nature créée. D'ailleurs il s'ensuivrait de cette définition, que l'action d'un ange qui tiendrait un homme suspendu sur les eaux, ne serait pas plus un miracle que l'action d'un homme qui retiendrait une pierre dans les airs.

Réponse.

La matière est incapable de lois et d'ordre qu'elle puisse suivre par ses forces et ses mouvemens propres; mais elle est susceptible de lois et d'ordre qu'elle puisse suivre par des forcés et des mouvemens étrangers. Cet ordre n'est autre chose que la proportion qui se trouve entre une cause particulière et un effet particulier.

Ces lois sont la volonté même de Dieu, et la raison constante et uniforme par laquelle il dirige les différentes parties de la matière vers la fin particulière qui leur est destinée et proportionnée. Or, tout cela est intrinsèque à la matière, et lui vient de la volonté de Dieu. C'est lui, par exemple, qui fait que le plomb est plus pesant que la paille, et qu'il se porte avec plus de vitesse vers son centre, etc. Quant à l'exemple de l'ange et de l'homme, il n'y a point de miracle proprement dit de part ni d'autre, parce qu'il n'y a rien qui soit au-dessus des forces et outre l'ordre de la nature créée.

OBJECTION V.

L'action d'opérer des miracles n'exige pas un pouvoir infini; Dieu a pu communiquer ce pouvoir à quelque agent créé, tel que l'ange, par exemple: le miracle n'est donc pas essentiellement au-dessus des forces de toute la nature créée.

Réponse.

L'action d'opérer des miracles exige un pouvoir infini parce qu'elle suppose un domaine souverain et infini sur la matière, un domaine indépendant des causes secondes et nullement lié à leur vertu, par conséquent un domaine infini. Le pouvoir de faire des miracles est donc un pouvoir infini, qui n'a pu être communiqué à aucun agent créé.

OBJECTION VI.

Si le miracle est essentiellement une œuvre au-dessus de toutes les forces de toute la nature créée, il sera impossible de s'assurer d'aucun miracle ni en général ni en particulier, puisque pour s'en assurer, il faudrait connaître au juste toute l'étendue des forces

de l'art et de la nature, afin de savoir si elles ne s'étendent pas jusqu'à l'opération du miracle. Or, nous ne connaissons au juste ni toutes les forces de l'art, ni toutes celles de la nature. Nous ne pouvons donc être certains d'aucun miracle ni en général ni en particulier.

Réponse.

La certitude du miracle ne dépend point de la connaissance exacte de l'étendue des forces de l'art ou de la nature, et pour que nous soyons certains de sa réalité, il n'est pas nécessaire que nous sachions le point précis des forces de l'un et de l'autre; il suffit que nous sachions le point auquel elles ne peuvent s'élever; et c'est ce que nous savons en effet, tant par les lumières de la raison que par le jugement commun des hommes et par l'expérience.

C'est ainsi que, quoique nous ne sachions pas précisément combien un homme peut faire de chemin à pied dans un jour, nous savons néanmoins certainement qu'il ne peut aller de Paris à Pékin. Nous savons aussi, sans connaître précisément l'étendue de ses forces, qu'il ne peut porter une montagne sur ses épaules. Sans savoir le degré de la science du plus habile médecin, nous ne pouvons ignorer qu'il ne peut guérir dans un moment, et par un seul acte de sa volonté, ou par une seule parole, toutes sortes de maladies, ni ressusciter les morts. Il est donc des choses que nous savons certainement ne pouvoir être du ressort d'aucun être créé, et qui sont uniquement du ressort de l'Être suprême et incréé, qui produit, quand il le veut, des effets supérieurs à toutes les forces du mécanisme du monde, et à toutes celles des esprits et des corps. Nous pouvons donc nous assurer de la réalité des miracles en général et en particulier, quoique nous ne sachions point au juste le degré ni l'étendue des forces de l'art ou de la nature. Tous les exemples qu'on pourrait alléguer de la vertu et des forces cachées des esprits ou des corps, de la mécanique, de l'hydraulique, de l'optique, etc., et tous les raisonnemens que l'on pourrait faire là-dessus ne prouveraient absolument rien : quoique l'on puisse dire et alléguer, deux choses sont certaines et suffisantes pour justifier notre définition du miracle proprement dit : la première, que toutes les forces de la nature créée, spirituelle et corporelle sont finies; la seconde, que le miracle proprement dit exige une puissance infinie. Ces deux choses sont certaines, parce qu'elles sont renfermées dans l'idée claire et positive de la nature créée et du miracle proprement dit. Oui, l'on conçoit clairement que le pouvoir de la nature créée est fini, limité, et que l'influence d'un pouvoir infini est nécessaire pour le miracle. Cela suffit, il ne m'en faut pas davantage pour définir le vrai miracle; et sans que je connaisse à point nommé le degré, l'étendue des forces de la nature créée, et toutes les proportions qu'elle peut avoir avec les divers effets

qui excitent mon admiration, j'assure hardiment qu'elle n'a pas le pouvoir infini qui lui serait nécessaire pour produire un effet vraiment miraculeux; je m'en tiens à ma définition du miracle; et en cela, je ne me perds point dans le labyrinthe du cercle vicieux, je ne suppose pas ce qui est en question, puisque j'ai prouvé ma définition et par des argumens qui lui sont propres, et par la réfutation des opinions contraires. Toutes les difficultés qu'on m'oppose n'attaquent ma définition que *ab extrinseco*; je les paie de la même manière et par la même voie, en montrant leur futilité, et en faisant voir que les prétendus inconvéniens qu'on m'objecte, ne suivent pas de ma définition.

De la possibilité des miracles.

Les miracles sont possibles, parce qu'ils ne renferment ni répugnance, ni contradiction dans leur idée. Car, qu'est-ce qu'un miracle? C'est, comme nous l'avons prouvé, un effet sensible qui est au-dessus de toutes les forces et outre l'ordre de toute la nature créée. Et que peut-il y avoir d'impossible dans cette idée? Toute nature créée n'est-elle pas bornée dans ses forces et son pouvoir; et si elle est bornée, ne peut-il pas y avoir des effets auxquels elle ne puisse atteindre, et qui exigent une cause supérieure?

Et certainement, si le miracle répugnait et qu'il fût impossible, ce serait ou du côté de Dieu ou du côté de la matière, ou du côté des forces que Dieu a données aux divers êtres. Or, le miracle ne répugne en aucune sorte, de quelque côté qu'on le considère.

1°. Il ne répugne point du côté de Dieu. Le miracle étant un effet sensible, il consiste le plus souvent dans les différentes modifications, les diverses et nouvelles dispositions des parties de la matière, Dieu, parce qu'il est tout-puissant, peut introduire dans la matière des formes nouvelles, insolites, et inaccessibles aux causes secondes; il peut, à son gré, disposer différemment les diverses parties de la matière, changer l'ordre qu'elles ont entre elles, pouvoir, déterminer, configurer par un seul acte de sa volonté, la matière et les corps, en une infinité de manières impraticables aux causes secondes. Le miracle ne répugne donc point du côté de Dieu.

2°. Il ne répugne point non plus du côté de la matière, parce que la matière étant d'elle-même capable de toutes sortes de figures, et indifférente au mouvement ou au repos, et à tel ou tel degré de mouvement et de repos, elle suit sans résistance toutes les impressions, toutes les déterminations que Dieu veut lui donner; elle reçoit toutes les configurations, toutes les formes qu'il lui imprime; elle se plie facilement à toutes les situations où il la met.

3°. Le miracle ne répugne pas encore du côté des forces que Dieu a données aux divers êtres, parce que ces forces sont contin-

gentes et indifférentes à une telle ou telle détermination de mouvement. Dieu qui les a données librement, peut les augmenter ou les diminuer, les varier et leur imprimer de nouvelles déterminations à son gré.

Enfin, Dieu étant tout-puissant, sa puissance infinie n'est point liée à l'action ni à l'ordre des causes secondes ; il peut, immédiatement par lui-même, le changer, cet ordre, le suspendre, l'interrompre, produire des effets qui en sont indépendans, des effets qui surpassent toutes les forces et tout l'ordre de la nature, et qui sont de vrais miracles.

OBJECTION I.

Il est impossible, dit Spinoza, que le cours de la nature soit jamais interrompu, puisque les lois de la nature n'étant autre chose que les décrets de Dieu, et Dieu étant immuable, il n'est pas possible que ces lois soient sujettes au changement sans que Dieu y soit sujet lui-même, et qu'il cesse par conséquent d'être immuable : les miracles sont donc impossibles, puisqu'ils sont contraires aux lois de la nature.

Réponse.

L'objection n'est point nouvelle. Saint Thomas se l'était faite à lui-même long-temps avant Spinoza, et y avait solidement répondu comme nous y répondons d'après lui, (*in quæstionib. disput. q. 6, de mirac. art. 1.*) en disant que Dieu ne change pas lorsqu'il agit contre les lois communes et ordinaires de la nature, parce qu'il a résolu de toute éternité d'agir de la sorte, et d'interrompre quelquefois le cours ordinaire de la nature qu'il a établi librement, comme il l'interrompt aussi quand il le veut avec la même liberté, sans qu'on puisse le taxer d'inconstance, et de variation dans ses desseins et dans sa volonté. *Opera mutat, consilia non mutat*, dit saint Augustin dans le premier livre de ses confessions. En établissant les lois générales qui font le mécanisme admirable du monde, Dieu ne s'est point asservi à les suivre toujours dans ses opérations : il a prévu au contraire qu'il en troublerait l'ordre et l'arrangement pour l'exécution de ses desseins, en suivant d'autres lois particulières, dont il n'est pas moins l'auteur que des autres. Telle est l'idée qu'on doit avoir d'un Être infiniment libre, sage, puissant, et dont la volonté infiniment féconde exécute les décrets immuables de leur nature lors même qu'elle s'écarte des lois communes qu'elle a établies ; et c'est cette idée si noble et si digne de Dieu que renverse le spinosiste, lorsqu'il nous le représente comme un Être qui agit toujours d'une manière nécessaire, déterminé et enchaîné, pour ainsi dire, par les lois générales de la nature, et l'arrangement uniforme des causes secondes.

OBJECTION II.

Le miracle est un effet contingent, et il ne peut y avoir rien de contingent dans la nature; tout y est nécessaire, tout s'y fait et y arrive par une nécessité inévitable, par la volonté de Dieu, qui ne peut vouloir les choses que comme elles sont en elles-mêmes, et selon leurs essences immuables. Tout ce qui vit en Dieu est Dieu et s'identifie avec lui; tout est simple, rien n'est composé dans sa nature; son entendement, sa volonté ne sont que des modifications nécessaires de son essence, et son essence même: or, comme son essence est nécessaire, son entendement et sa volonté, ainsi que les actes de l'un et de l'autre, et les termes ou les effets de ces actes, le sont aussi. Tout est donc nécessaire et invinciblement déterminé dans la nature. Rien n'est donc contingent. Le miracle est donc impossible.

Réponse.

Dieu est libre, l'homme l'est aussi; il y a des créatures contingentes et des effets contingens dans la nature. Il est vrai que l'entendement et la volonté de Dieu ne sont qu'une même chose entre eux et avec l'essence divine; mais il ne suit nullement de cette vérité, ni que Dieu veuille effectivement tout ce qu'il conçoit ou qu'il connaît, ni que tout ce qu'il veut effectivement, il le veuille nécessairement. Quoique tous les attributs de Dieu s'identifient réellement avec son essence, et ne soient qu'une même chose avec elle, ils agissent néanmoins comme s'ils en étaient distingués, et par conséquent tout ce qui est l'objet de l'intelligence de Dieu, n'est pas nécessairement l'objet de sa volonté; il ne veut pas tout ce qu'il connaît, et tout ce qu'il veut, il ne le veut pas d'une volonté nécessaire et invinciblement déterminée à un objet. Il connaît les choses purement possibles comme possibles seulement; il connaît et il veut les choses futures et contingentes comme contingentes, et enfin les choses nécessaires comme nécessaires, parce qu'il est également libre, sage et puissant. Lorsque Spinoza prétend conclure de la souveraine simplicité de Dieu, qu'il ne peut rien connaître qu'il ne le veuille effectivement, il tombe dans la même absurdité que s'il disait que nous voulons tout ce que nous connaissons, parce que notre entendement et notre volonté sont des attributs de notre âme qui s'identifient avec elle. Dieu, quoique très-simple dans son essence, peut donc tout ce qu'il pourrait s'il était composé, et son unité équivaut à la multiplicité, et la supplée; ses attributs, quoiqu'indistincts, sont en effet tout ce qu'ils feraient s'ils étaient réellement distingués, à cause de l'éminence de sa divine nature. Nous ne la concevons pas nettement; on en convient. Mais concevons-nous plus clairement que notre âme, quoiqu'une et simple en elle-même, a néanmoins tant de facultés différentes

et distinguées? L'entendement n'est pas la volonté, ni la faculté de la vue n'est pas celle de l'ouïe : comment donc ces facultés s'identifient-elles avec notre âme, sans qu'elles soient identifiées entre elles? ou comment notre âme, quoiqu'une et simple en soi, a-t-elle des facultés si distinguées et si différentes, sans préjudice de son unité et de sa simplicité? Nous le sentons, mais nous ne pouvons ni le comprendre, ni l'expliquer. Combien donc, à plus forte raison, la chose devient-elle incompréhensible et inexplicable, quand il s'agit de Dieu! Concluons donc que, malgré l'unité et la simplicité de l'essence divine, et l'identité des attributs divins entre eux et avec cette divine essence, néanmoins parce que ces attributs sont distingués virtuellement entre eux, et de l'essence divine, et que cette divine essence équivaut et supplée à la multiplicité par sa souveraine éminence, chaque attribut a son acte qui lui est propre, et que l'acte de la justice n'est pas celui de la miséricorde, ni l'acte de l'intelligence celui de la puissance; en sorte qu'il est absolument faux que Dieu ne conçoive ou ne connaisse que ce qu'il veut, et qu'il veuille tout ce qu'il conçoit ou qu'il connaît; qu'il fasse miséricorde par un acte de sa justice, et justice par un acte de sa miséricorde; qu'il ait damné Judas par miséricorde, et sauvé le bon larron par justice. Donc tout n'est pas nécessaire dans la nature. Donc il y a des effets contingens. Donc le miracle est possible.

De la cause efficiente des miracles.

On distingue plusieurs sortes de causes efficientes relativement à la diversité de l'influence qu'elles ont dans un effet produit, ou selon les différentes manières dont elles influent dans cet effet. La cause efficiente est donc ou physique, ou morale, ou principale, ou instrumentale, ou première, ou secondaire.

On appelle cause efficiente physique, celle qui produit un effet physique et réel, ou qui influe dans cet effet d'une manière physique et réelle.

La cause efficiente morale est celle qui influe dans un effet d'une manière objective seulement, en excitant, en poussant, en déterminant la cause efficiente à le produire, par ses conseils, ses persuasions, ses prières, son ordre, son commandement, etc. C'est par leurs prières vives, ferventes, pleines de confiance, que les saints opèrent des miracles, c'est-à-dire qu'ils les obtiennent de Dieu.

La cause efficiente principale opère par sa propre vertu; l'instrumentale, par une vertu étrangère, savoir, celle de la cause efficiente principale.

La cause efficiente première produit son effet indépendamment de toute autre cause supérieure; et la cause secondaire produit le sien dépendamment d'une autre cause supérieure. Selon cette diversité de causes, il faut distinguer aussi diverses sortes de ver-

tus, de facultés, de puissance; des facultés ou des puissances propres et naturelles, instrumentales et morales, physiques et morales.

On distingue dans le miracle la substance ou la matière, la forme ou le mode. La substance ou la matière du miracle, c'est l'effet qui en résulte, comme la vie dans un mort ressuscité.

La forme ou le mode du miracle, c'est la manière dont il s'opère, telle que la guérison d'un malade qui se fait sur-le-champ et par la prière.

Il est certain, 1°. que la matière étant purement passive de sa nature, destituée d'intelligence, et indifférente à tout, elle ne peut pas être la cause d'un miracle; 2°. que l'homme ne le peut pas non plus, par lui-même, et par une vertu qui lui soit propre; 3°. que Dieu peut se servir d'une créature soit humaine, soit angélique, comme d'une cause instrumentale pour opérer des miracles; 4°. que Dieu ne peut faire des miracles pour confirmer l'erreur; cela répugne à sa véracité, à sa sagesse, à sa bonté, etc.

Il s'agit donc ici de savoir si les anges bons et mauvais peuvent faire de vrais miracles par une vertu qui leur soit propre et naturelle, ou du moins, si Dieu peut se servir d'un mauvais ange comme d'une cause instrumentale pour faire des miracles en confirmation de l'erreur.

CONCLUSION I.

Les anges peuvent mouvoir les corps localement.

L'Écriture et l'expérience prouvent également cette assertion; l'Ancien et le Nouveau-Testament nous en fournissent un grand nombre d'exemples. Il est dit au chap. 14, vers. 38, de Daniel, qu'un ange prit le prophète Habacuc par le sommet de la tête, et le porta à Babylone sur la fosse aux lions. Il est dit au premier chapitre de Job, que le démon renversa la maison où ses enfans étaient assemblés, etc. L'expérience prouve que les corps des possédés sont mus, agités, poussés violemment, transportés par les démons.

Nous savons d'ailleurs par le sens intime, que notre âme imprime divers mouvemens au sang, aux esprits animaux, à tous les membres du corps, quoique nous n'apercevions aucune proportion entre la substance spirituelle, telle que notre âme, et la substance corporelle. C'est donc en vertu d'un décret de Dieu que l'âme agit ainsi sur le corps. Et c'est en vertu d'un pareil décret que les anges agissent aussi sur les corps en leur imprimant, par leur volonté, les mouvemens locaux que Dieu leur ordonne ou leur permet de leur imprimer.

La différence qu'il y a entre l'âme et les anges, c'est que la vertu de l'âme est bornée au corps auquel elle est unie, au lieu que celle des anges n'est liée à aucun corps en particulier. Ils peu-

vent mouvoir des corps auxquels ils ne sont pas unis en deux manières: ou en s'unissant un corps par le moyen duquel ils meuvent les autres, ou par le seul acte de leur volonté, en voulant qu'un tel corps soit transporté en un tel lieu dans un tel espace de temps. Et comme les anges ont beaucoup plus de vertu naturelle que les hommes, ils peuvent produire des effets sensibles beaucoup plus considérables que les hommes, comme de produire de grands mouvemens sur la terre et sur la mer, par l'agitation des vents, d'exciter des tempêtes, d'envoyer des maladies et de les guérir par la vertu cachée des herbes, etc. Ils peuvent donc aussi faire des miracles improprement dits, c'est-à-dire produire des effets qui surpassent les forces de la nature qui nous sont connues au moins en partie. Ils substituent quelquefois un corps à un autre avec une célérité si grande et si imperceptible, que l'on dirait que ce corps ainsi substitué a été subitement engendré de nouveau. D'autres fois ils font illusion aux sens intérieurs et extérieurs, en leur offrant les espèces ou les fantômes de choses qui n'ont point existé, ou au moins qui n'ont jamais été présentés.

Les anges, soit bons, soit mauvais, ne peuvent néanmoins mouvoir la matière à leur gré, ni lui imprimer toutes sortes de mouvemens, parce que leur pouvoir, quoique grand, n'est pas infini; il a ses bornes, et ils ne peuvent faire que ce qui est proportionné aux forces naturelles que Dieu leur a données en les créant, et que les mauvais anges mêmes ont conservées au moins en partie depuis leur chute. Par exemple, ni un ange, ni tous les anges bons et mauvais réunis ensemble, ne pourraient renverser toute la terre par leur vertu naturelle, parce que cela est contre l'ordre général de l'univers que Dieu a établi, et qu'aucune cause particulière ne peut changer.

Les anges ne peuvent non plus rien produire que par la vertu naturelle des choses, et sans qu'il y ait quelque proportion entre les choses et les effets qu'ils veulent produire. Par exemple, ils ne peuvent rien produire sans matière préexistante; autrement, ils pourraient créer et seraient créateurs; ce qui ne convient qu'à Dieu.

Enfin, les anges ne peuvent faire des miracles proprement dits par leur vertu propre et naturelle, puisque n'ayant point un domaine souverain et naturel sur toutes choses, ils ne peuvent s'élever au-dessus de toutes les forces et outre l'ordre de toute la nature créée, ce qui constitue essentiellement le miracle proprement dit, et qui n'appartient qu'à Dieu seul, auteur et arbitre suprême de la nature.

CONCLUSION II.

Dieu seul est la cause première efficiente du miracle proprement dit.

Première preuve. L'Écriture-Sainte, en une infinité d'endroits,

attribue à Dieu seul le pouvoir de faire des miracles, et nous donne ce pouvoir comme le sceau et le témoignage de la divinité. *Béni soit le Seigneur Dieu d'Israël, qui fait seul des choses admirables.* Ps. 71, v. 18. *Quel est le Dieu semblable à notre Dieu? Vous êtes le Dieu qui faites des merveilles.* Ps. 135, v. 4. Nous voyons dans l'Exode, chap. 4, que Dieu donna à Moïse le pouvoir de faire des miracles, comme la preuve et le témoignage de sa divine mission, et Jésus-Christ, dans l'Évangile, ne prouve pas autrement la sienne, ainsi que la créance qu'on doit avoir en lui, que par les miracles qu'il opère pour les confirmer. *Ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia pater misit me.* Joann. 5, 36.

Seconde preuve. C'est un sentiment gravé dans l'esprit et dans le cœur de tous les hommes, soit fidèles, soit infidèles, que Dieu seul peut opérer des miracles. D'où vient que tous sans exception, ont recours à lui exclusivement pour les obtenir, et qu'ils lui en rendent grâces comme à leur unique auteur, lorsqu'ils les ont obtenus.

Troisième preuve. Le miracle proprement dit, étant une œuvre merveilleuse qui surpasse toutes les forces et tout l'ordre de toute la nature créée, il exige nécessairement la main toute-puissante de l'auteur et de l'arbitre suprême de la nature, qui a sur elle un empire absolu, et qui peut la changer, la suspendre, l'interrompre et la bouleverser à son gré.

Mais si Dieu seul est la cause première efficiente des miracles proprement dits, l'ange bon ou mauvais, ainsi que l'homme, en peuvent être les causes secondaires instrumentales, parce que Dieu étant tout-puissant, il peut se servir de quelque instrument que ce soit pour les opérer; et la sainteté de l'instrument n'est pas une condition requise aux miracles.

OBJECTION 1.

L'Écriture rapporte plusieurs miracles opérés par les démons, et suppose qu'ils en peuvent faire. La Genèse nous représente le serpent qui parle à Ève. On lit dans l'Exode que les magiciens de Pharaon imitèrent les trois premiers miracles de Moïse, et dans le premier livre des Rois, que la pythonisse évoqua des enfers le prophète Samuel. Jésus-Christ nous avertit dans le 24^e chap. de saint Matthieu, que les faux christs, les faux prophètes, l'antechrist, feront de si grands prodiges, qu'ils seraient capables de séduire les élus mêmes de Dieu, s'il était possible.

Réponse.

L'Écriture ne rapporte aucun miracle proprement dit du démon ni de ses suppôts, et ne suppose nullement qu'ils en puissent faire de cette espèce. Tous ceux qu'elle rapporte d'eux, ou qu'elle suppose qu'ils peuvent faire par eux-mêmes, ne s'entendent que des

miracles improprement dits, qui surpassent les forces de la nature humaine, mais non pas de la nature angélique. Et pour répondre au premier exemple tiré de la Genèse, le démon ayant une vertu toute particulière de mouvoir les corps, a pu remuer la langue du serpent, et le faire parler sans miracles. C'est ainsi qu'il remue, qu'il agite le corps et la langue des possédés et des obsédés, et leur fait quelquefois parler des langues qu'ils ne connaissent pas, le latin, le grec, l'hébreu, etc. Quant aux miracles de Moïse qui furent imités par les magiciens de Pharaon, il n'y avait rien en cela que de très-naturel de leur part; ils ne créèrent véritablement ni serpens ni grenouilles, etc. ce qui eût été un vrai miracle; ils ne firent que les produire par la vertu des causes secondes, en développant les germes de ces animaux. Car il faut savoir qu'il y a dans la matière des germes répandus pour être le principe d'une infinité de changemens qui arrivent dans la nature corporelle. Les démons peuvent agir sur ces germes, en développer la vertu, en accélérer les effets, et faire changer fort promptement de face aux objets sur lesquels la vertu de ces germes peut s'étendre; ce qui irait à des effets sans nombre, si Dieu laissait agir ces esprits malfaisans, et n'arrêtait pas leur malice infatigablement active. Indépendamment de ces germes, le démon peut agir sur l'air, pour en former toutes les figures dont cet élément est susceptible : *Formare corpus ex aëre cujuscumque formæ et figuræ*, dit saint Thomas, 1^{re} part. quest. 114, art. 4. Ainsi, en supposant toujours la permission de Dieu, il peut dilater l'air, le condenser, s'en faire un corps, et emprunter telle figure qu'il voudra. Il peut en revêtir de même tout objet qu'il lui plaira de choisir, *cujuscumque*. Ce qu'il peut opérer sur l'air, il peut le faire sur tout être corporel, et tirer de la matière tout ce qui peut en sortir, quoiqu'il ne puisse pas lui donner ce qu'elle n'a pas. C'est par le moyen des germes répandus dans la matière, que saint Augustin, dans les chapitres 8 et 9 du troisième livre de la Trinité, explique le changement des verges en serpens que firent les magiciens de Pharaon par l'opération des démons. Ils ne firent autre chose que de ramasser et d'arranger les germes répandus çà et là, pour en former des serpens. Ils en firent de même par rapport à l'eau qu'ils changèrent en sang, et par rapport aux grenouilles qu'ils produisirent; et s'ils ne purent réussir à imiter les autres miracles de Moïse, ce fut parce que Dieu les en empêcha.

Quant à la pythouisse, si elle évoqua véritablement le prophète Samuel, comme marque le texte littéral de l'Écriture, et comme le soutiennent un grand nombre de pères et d'interprètes, il faut dire que cela arriva par la seule volonté de Dieu, sans aucun égard à la force des enchantemens et des cérémonies magiques. Ni le démon, ni la magicienne n'eurent aucune part à cet événement : tout se passa par la puissance et par l'ordre du Seigneur, souverain maître des vivans et des morts.

Enfin, les prodiges que seront l'antechrist et ses suppôts lors de la consommation des siècles, seront ou de purs prestiges ou des miracles improprement dits, grands à la vérité, frappans, singulièrement merveilleux, et trop malheureusement propres à persuader, à entraîner, à séduire, puisque, s'il était possible, les élus mêmes ne résisteraient point à leur séduction prodigieusement terrible, mais cependant toujours bien au-dessous de la sphère des vrais miracles, qui exigent une puissance infinie, et qui décèlent la main toute-puissante du maître suprême de la nature, et toujours aussi trop faibles, malgré leurs forces apparentes ou réelles, pour tromper et pour séduire les élus; que Dieu saura bien garantir des prestiges et arracher à toute la force du démon jaloux de leur bonheur, qui n'oubliera rien pour les perdre avec lui.

OBJECTION II.

Le miracle proprement dit peut être produit par une cause efficiente, physique et limitée, parce qu'il n'exige qu'une vertu physique, quoique limitée, d'agir, et d'opérer; vertu que conserve toute cause physique, même par rapport au miracle proprement dit. Dieu n'en est donc pas la seule cause efficiente.

Réponse.

Dieu seul peut être la cause efficiente du miracle proprement dit, parce que lui seul peut interrompre ou changer à son gré le cours de la nature qu'il a établi. Nulle créature ne peut donc être la cause efficiente d'aucun miracle proprement dit, parce que, quoiqu'elle conserve sa vertu physique, connaturelle et proportionnée d'agir même par rapport au miracle proprement dit, elle n'a pas néanmoins, et par conséquent elle ne conserve pas une vertu physique d'agir qui ne lui est point connaturelle et proportionnée; et pour ce qui est de la vertu même d'agir qui lui est connaturelle, et qu'elle conserve par rapport au miracle proprement dit, elle ne la conserve que pour les opérations relatives à la matière, et non pas à la forme du miracle. Il faut donc distinguer deux sortes d'actions, l'une naturelle à l'homme et proportionnée à ses forces; l'autre qui est au-dessus de ses forces. Il faut encore distinguer dans le miracle proprement dit la matière et la forme. La matière du miracle consiste dans les prières par lesquelles on l'obtient, dans le commandement que l'on fait à un mort de ressusciter, à un aveugle de voir, à un boiteux de marcher droit, etc. La forme du miracle est la manière dont ces choses se font, et qui consiste en ce que l'effet miraculeux est produit indépendamment des causes secondes. L'homme a donc une vertu physique d'agir même par rapport au miracle proprement dit, quant à ses opérations naturelles et qui sont comme la matière du miracle, puisque c'est par un mouve-

ment physique qu'il prie, qu'il commande, etc. Mais il ne conserve point sa vertu physique d'agir quant à la forme du miracle, c'est-à-dire quant à ce qui constitue l'essence et la raison formelle du miracle, parce que la créature n'eut jamais de vertu physique et naturelle par rapport à cet objet, tant parce que c'est un effet qui, quand même on le supposerait limité, n'est pas contenu dans les bornes de la puissance de la créature, que parce qu'il est réellement infini et illimité quant au mode, qui consiste en ce que l'effet est produit sans l'intervention de l'action des causes secondes; ce qui demande une cause suprême et infinie. N'importe que l'effet eût pu être produit par des moyens naturels et par l'intervention des causes secondes; il est miraculeux et suppose nécessairement une puissance infinie, dès qu'il a été produit effectivement sans ces moyens naturels, et sans l'intervention des causes secondes, parce qu'il n'appartient qu'à une puissance infinie d'agir sans aucun moyen naturel, et indépendamment des causes secondes.

OBJECTION III.

Les anges qui gouvernent le monde par un pouvoir naturel, peuvent suspendre, retarder ou changer l'action par laquelle ils le gouvernent; et alors ce serait un miracle proprement dit, dont les anges par conséquent sont naturellement capables.

Réponse.

Ce n'est pas une chose absolument certaine que Dieu, par une loi constante et uniforme, ait préposé les anges au gouvernement du monde; mais en la supposant telle, nous disons que les anges ne peuvent suspendre, retarder ou changer l'action par laquelle ils gouvernent le monde, que selon les lois que Dieu leur a prescrites, et d'une manière proportionnée à leur vertu, et à la nature de la matière et des corps sur lesquels ils agissent. Ils ne peuvent agir indépendamment des causes secondes, ni produire un effet, lorsque loin de trouver de la proportion entre ces causes et l'effet qu'ils voudraient produire, ils y trouvent au contraire une disposition toute opposée. C'est néanmoins ce qui serait nécessaire pour un miracle proprement dit.

OBJECTION IV.

Les anges peuvent agir immédiatement sur la matière par leur seule volonté, et indépendamment des causes secondes. Ils peuvent donc faire de vrais miracles.

Réponse.

Il ne suffit pas pour un vrai miracle, que l'ange agisse immédiatement sur la matière par sa seule volonté, et indépendamment des causes secondes. L'âme agit immédiatement sur le corps

auquel elle est unie, en lui imprimant le mouvement proportionné à sa vertu naturelle et à la condition de son corps, sans qu'elle soit censée faire aucun miracle. L'ange peut donc aussi par sa volonté imprimer à un corps tous les mouvemens qui ont de la proportion avec sa vertu naturelle et ce corps, sans qu'il soit censé faire de miracle. Il faudrait pour cela qu'il agit outre tout l'ordre de la nature créée, et qu'il s'élevât au-dessus de la sphère de ses forces et de son activité naturelles.

De la cause finale des miracles.

La fin première et générale des miracles, c'est la gloire de Dieu. Les fins secondaires qui se rapportent toutes à cette première, sont ou l'établissement, ou la confirmation de la doctrine qui regarde, soit la foi, soit les mœurs, ou l'attestation de la sainteté de quelqu'un, ou les bienfaits, soit spirituels, soit temporels, accordés aux hommes, ou la vengeance divine, etc.

1°. Le principal objet des miracles fut toujours la règle de la foi et des mœurs. De là vient que Jésus-Christ accorda le don des miracles à ses disciples, lorsqu'il les établit apôtres, et qu'il le leur confirma lorsqu'ils furent prêts à partir pour leur première mission. *Rendez la santé aux malades, leur dit-il, ressuscitez les morts, guérissez les lépreux, chassez les démons.* Matth. chap. 1, verset 8. Les miracles des disciples avaient assurément la même fin que ceux de leur maître; et Jésus-Christ a fait les siens pour prouver aux peuples que c'était Dieu qui l'avait envoyé pour les instruire des mystères du ciel, et qu'ils devaient croire en lui. Moïse, les prophètes ont toujours eu pour but principal de faire connaître Dieu, et le Sauveur promis dès l'origine du monde; et si l'on parcourt les divers siècles du christianisme, on verra que les vérités de dogme ou de morale à confirmer, ont été dans tous les temps les principales fins des miracles de miséricorde et de bonté, et que ces sortes de miracles aboutissent tous là en dernière analyse. Nous disons les fins principales et quelquefois éloignées, puisque nous en reconnaissons plusieurs autres, soit prochaines, soit moins importantes.

2°. Les miracles peuvent avoir aussi pour fin de manifester la sainteté des serviteurs de Dieu, et de justifier des innocens calomniés. Saint Thomas suppose comme un principe constant qu'une des fins, ou qu'un des usages des miracles, est de prouver la sainteté de certains hommes : *ad demonstrationem sanctitatis alicujus*, Saint Thomas, 2. 2. *quest. 178, art. 2 in corp.* La maxime est gravée dans le cœur de tous les chrétiens. De là vient qu'à la vue des miracles qu'opéraient des hommes éminens en piété, on ne pouvait s'empêcher de les regarder comme des saints de leur vivant même. Il n'est pas moins indubitable que Dieu fait aussi quelquefois des miracles pour dissiper de fausses accusations intentées contre des innocens. On peut donc appeler ces miracles

personnels et particuliers, parce qu'ils ont pour fin directe, prochaine et immédiate, la gloire de quelques particuliers, dont ils attestent la sainteté ou l'innocence. Par la même raison on peut aussi qualifier de particuliers, des miracles qui auraient spécialement pour but de constater quelque autre fait particulier. Mais parce que tous ces miracles se rapportent à la gloire de la vérité, de la foi, des mœurs, de la vertu, de l'innocence, et à l'horreur du mensonge et du vice, on doit dire que leur but principal est toujours le dogme ou la morale, et enfin la gloire de Dieu, qui, en couronnant ses serviteurs, couronne les vérités qu'ils ont crues et mises en pratique, et se couronne lui-même.

3^o. Il y a des miracles de bienfaisance dont le but est de gratifier les hommes, et de leur accorder des bienfaits spirituels ou temporels, dans l'ordre de la grâce, ou dans celui de la nature. Ceci n'a pas besoin de preuves. Combien de miracles opérés pour la conversion des infidèles, des hérétiques, ou des pécheurs endurcis ! Combien pour la guérison des malades, la résurrection des morts, la délivrance des possédés, la cessation des stérilités, de la famine, de la peste, des incendies, des tremblemens de terre, des tempêtes de mer, et de tant d'autres fléaux qui affligent et désolent l'humanité !

4^o. Il est des miracles de colère, de justice et de vengeance. Tel était le miracle des eaux de jalousie, par rapport aux maris qui y avaient recours dans leurs soupçons ; miracle qui, quoique saint du côté de sa source, c'est-à-dire du côté de Dieu qui l'accordait, n'était néanmoins accordé qu'à la dureté des Juifs, au moins quand il s'agissait de femmes vertueuses, qui n'étaient point coupables, et qui n'avaient donné aucun lieu à la suspicion, puisqu'au moins en ce cas, le mari accusateur faisait une faute en accusant sa femme. Tels étaient aussi les miracles qui aveuglèrent et endurcirent Pharaon avec son peuple. *Le dessein pour lequel je vous ai établi*, lui dit le Seigneur, *a été de faire éclater ma puissance, et de rendre mon nom célèbre par toute la terre.* (Exod. 9, 16.) De là, et pour l'exécution de ce dessein, les mêmes miracles qui éclairaient les Hébreux, aveuglaient et endurcissaient les Egyptiens, par leur faute sans doute, et en punition de leur orgueil et de leur présomption. Ce n'est pas que Dieu, par ces prodiges, les aveuglât, ou les enduret positivement ; il ne les poussait ni à l'erreur, ni au mal ; il permettait seulement qu'ils y tombassent, en leur lâchant la bride, et en ne les préservant pas de la chute ; il les y laissait tomber, à l'occasion de ces prodiges, et par une permission pénale, « causée par un péché précédent, et qui par conséquent n'est plus une simple permission, mais une permission avec un dessein exprès de punir celui qui s'étant livré de lui-même avec une détermination plus particulière à un certain mauvais désir, mérite par-là d'être livré à tous les autres », comme l'explique Bossuet dans ses œuvres posthumes, tome 2, liv. 11, page 409. Tels furent encore les miracles accor-

dés à des convoitises grossières. Les Israélites dans le désert, désirent avec ardeur de manger de la chair. Dieu irrité leur en accorde, par un miracle; et avant qu'ils aient achevé de la manger, il les frappe d'une très-grande plaie.

Mais la confirmation de l'erreur peut-elle être la fin d'un vrai miracle? Dieu peut-il se servir des païens, des hérétiques, des schismatiques, comme d'instrumens pour confirmer l'erreur par la voie des miracles qu'il leur donne le pouvoir de faire dans ce dessein et à cette intention? Nous allons répondre à ces questions par les deux conclusions suivantes.

CONCLUSION I.

Dieu peut se servir des païens, des hérétiques, des schismatiques, comme d'instrumens pour faire de vrais miracles en confirmation de quelques vérités spéculatives ou pratiques, ou pour quelque autre fin louable.

L'Écriture, les pères, les auteurs ecclésiastiques, l'expérience et les faits, déposent unanimement en faveur de cette asser-tion.

Jésus-Christ nous apprend au chap. 7, v. 22 de saint Matthieu, que plusieurs méchans et réprouvés lui diront au jour du jugement dernier : *Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom, chassé les démons en votre nom, et fait plusieurs autres miracles en votre nom?*

Par les méchans qui apostropheront ainsi le Sauveur lors de son dernier avènement, les saints pères et les interprètes n'entendent pas seulement ceux qui sont en contrariété de mœurs avec les bons, mais encore ceux qui sont en contrariété de doctrine et de croyance avec eux. On peut voir Origène, *lib. 1, contra Celsum*. Saint Cyprien, *de rabapt. pag. 358, edit. Baluz.* Saint Irénée, *lib. 2, advers. hæres. cap. 6.* Saint Thomas, 2. 2. *quest. 178, art. 2, ad 3, Gerson, tom. 3, pag. 1297 serm. in dominic. 19, post pentecost.* Estius, *lib. 2, sentent. distinct. 7.* Maldouat, *in vers. 22, cap. 7, Matth.*

Faire des miracles, dit Baillet, dans son discours sur l'Histoire de la vie des saints, n° 82, « c'est une commission que Dieu a donnée à des réprouvés, comme à des saints, selon la remarque de saint Euloge; et les étrangers en ont été chargés quelquefois, comme les domestiques de la foi. »

CONCLUSION II.

Dieu ne peut se servir des païens, des hérétiques, des schismatiques, comme d'instrumens pour confirmer l'erreur par la voie des miracles, en leur accordant le pouvoir d'en faire qu'ils demanderaient à dessein, et à cette intention.

Première preuve. Dieu étant la cause principale des miracles proprement dits, et ces miracles étant comme le sceau et le témoignage de la divinité, il répugne à sa véracité, à sa sagesse, et à

sa bonté d'en accorder le don pour confirmer l'erreur ou le péché. Cela répugne à sa véracité, parce qu'en ce cas, il serait le témoin et la cause principale de l'erreur, puisqu'il opérerait comme cause principale, un miracle directement confirmatif de l'erreur dans des circonstances actuelles et présentes, et qui auraient avec elle une liaison nécessaire. Cela répugne à sa sagesse, parce qu'il serait servir à la confirmation de l'erreur, une œuvre qui par sa nature et par son institution, ne doit tendre qu'à la détruire, et à confirmer la vérité dont elle est le signe caractéristique. Cela répugne à sa bonté parce qu'en ce cas Dieu précipiterait lui-même les hommes dans des erreurs pernicieuses et ennemies de leur bonheur, en les leur présentant sous les couleurs séduisantes de la vérité, dont les miracles sont la marque certaine.

Seconde preuve. Le sentiment que nous combattons, détruit la vertu probante des miracles, parce que dans cette hypothèse, ils sont communs à l'erreur et à la vérité, et qu'ils peuvent également servir à confirmer l'une ou l'autre; ce qui leur ôte toute leur force de prouver par eux-mêmes.

Troisième preuve. Le docteur angélique assure en termes formels qu'il est impossible que celui qui prêche une fausse doctrine, fasse le vrais miracles pour la confirmer. *Potest contingere quòd aliquis gratiam gràtum facientem non habens, miracula faciat; sed hoc contingere non potest, quòd aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quæ nisi virtute divinà fieri non possunt. Sive enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile.* Saint Thomas, *quod lib. 2, quest. 4, art. 6.*

OBJECTION 1.

Quoique Dieu soit la cause principale de toutes les actions humaines bonnes ou mauvaises, il n'est cependant pas la cause principale du péché: il peut donc être la cause principale du miracle confirmatif de l'erreur, sans qu'il soit la cause principale de l'erreur même, malgré sa liaison intime avec le miracle qui la confirme.

Réponse.

Il y a plusieurs différences marquées entre les actions humaines et les miracles dont Dieu est la cause principale. 1°. Dans les actions humaines qui sont défectueuses, l'influence de Dieu comme cause principale ne porte que sur le physique de l'action, en conséquence de la volonté générale d'aider sa créature pour agir selon l'exigence de sa condition. Dans le miracle, l'influence de Dieu porte sur l'effet surnaturel en tant que surnaturel et significatif par sa nature et par l'institution divine, de quelque vérité, et cela en vertu d'une volonté spéciale et directe, par laquelle il accorde le don gratuit des miracles, que la créature n'a aucun droit d'exiger. 2°. L'acte humain n'est pas déterminé au mal, ni destiné par sa nature ou par son institution primitive, à confir-

mer quelque vérité. Le miracle, au contraire, est destiné par sa nature et par l'institution divine, à signifier et à attester quelque vérité. 3°. Dieu a établi le miracle et l'a proposé aux hommes comme le sceau et le témoignage divin de la vérité ; c'est l'idée que tout le monde en a. Dieu serait donc témoin de la fausseté, s'il l'attestait par un miracle, et d'un autre côté, les hommes seraient invinciblement induits en erreur. Il n'y a donc nulle parité entre l'influence de Dieu dans le péché et dans le miracle, puisque quand il s'agit du péché auquel Dieu influe comme cause première et générale, son action n'atteint que le physique du péché, ou de l'acte humain defectueux, au lieu que quand il est question d'un miracle confirmatif de l'erreur, l'action divine atteint directement et immédiatement le physique et le formel du miracle, l'effet miraculeux et l'erreur dont le miracle est la confirmation, puisque Dieu veut tout cela d'une volonté purement gratuite, spéciale et extraordinaire, par laquelle, sans qu'il y soit obligé, et que l'exigence de sa créature le requierre, il gratifie du don des miracles un hérétique qui le lui demande dans l'intention expresse et positive d'en abuser pour la confirmation de ses erreurs. En effet, si Dieu, par impossible, était la cause principale de l'évidence qui nous induirait en erreur, malgré cette distinction du physique et du formel, il serait la cause de l'erreur même, parce que l'évidence, de sa nature, est destinée à nous montrer la vérité, et qu'elle en est le signe naturel, la marque certaine, le caractère infailible. Or, ce qu'est l'évidence dans l'ordre naturel, le miracle l'est dans l'ordre surnaturel ; c'est-à-dire que dans cet ordre, il est de lui-même et par sa nature, par sa destination et par l'institution divine, le sceau et le témoignage, le signe, le caractère, la marque certaine et infailible de la vérité. Donc, si cette marque nous trompe et nous induit en erreur, c'est Dieu lui-même qui nous trompe et qui nous induit en erreur, puisque c'est lui qui la veut d'une volonté spéciale, directe et immédiate, cette marque trompeuse, et qui nous en fait le don purement gratuit.

OBJECTION II.

La substance du miracle est tout-à-fait différente de la fin du miracle, ou de l'intention perverse de celui qui l'obtient. La substance est extrinsèque, étrangère, accidentelle au miracle, et peut en être séparée. Dieu peut donc influer dans la substance du miracle sans influer dans sa fin, dans la perverse intention de celui qui l'obtient, dans l'erreur auquel il le détourne, et qu'il se propose de confirmer par le moyen du miracle, tout comme il peut influer dans la substance d'un miracle qu'il accorderait à un homme vain et superbe, qu'il saurait disposé à s'en servir par un esprit de vaine gloire, et pour se faire une réputation de thaumaturge, sans influer dans l'orgueil et la vanité de cet homme superbe.

Réponse.

Que la fin du miracle soit différente et séparable de sa substance, que Dieu puisse vouloir et se proposer formellement l'erreur, ou qu'il ne le puisse, peu importe, et cela ne fait rien à la chose. Ce qui est péremptoire et qui tranche la difficulté, c'est que la substance et la fin, le matériel et le formel, le physique et le moral sont réellement unis et inhérens dans un miracle confirmatif de l'erreur, et que le miracle proprement dit étant le propre sceau de la divinité et de la vérité, Dieu apposerait lui-même ce sceau sur le mensonge comme cause principale efficiente, s'il influait principalement dans un miracle confirmatif de l'erreur; ce qui répugne absolument. L'essence des choses est immuable, et Dieu ne peut la changer. Les choses mêmes dont l'essence dépend de son libre décret, subsistent telles qu'il les a faites, jusqu'à ce qu'il les change par un nouveau décret. Il pouvait donc ne pas instituer le miracle proprement dit comme le sceau de sa divinité et de la vérité; mais, ce décret une fois posé, il ne dépend plus de lui que les choses ne restent dans cet état, sans un nouveau décret qui déroge à cette disposition, et qui la change. Jusqu'à ce nouveau décret, il sera toujours vrai de dire que Dieu ne pourra être la cause principale d'un miracle confirmatif de l'erreur, sans qu'il soit en même temps, et de fait, la cause principale de l'erreur même, puisqu'il y apposera son sceau, savoir, le miracle proprement dit, qui est le signe caractéristique, la marque certaine, la règle infaillible de la vérité, par sa nature, par sa destination, et par l'institution divine, dans l'ordre surnaturel, tout comme l'évidence est aussi le signe caractéristique, la marque certaine, et la règle infaillible de la vérité dans l'ordre naturel. Si Dieu faisait immédiatement par lui-même, et sans l'intervention d'aucune créature, un miracle confirmatif de l'erreur, il serait certainement la cause physique de l'un et de l'autre, du miracle et de l'erreur. Il le serait donc aussi en faisant ce miracle par l'intervention de quelque créature que ce puisse être, parce qu'il est censé faire par lui-même tout ce qu'il fait par l'intervention des créatures quelconques, lorsqu'elles n'ont aucune vertu naturelle de faire ce à quoi Dieu les applique par sa puissance extraordinaire et spéciale. Donc si Dieu faisait un miracle confirmatif de l'erreur par le ministère d'un ange ou d'un homme, bon ou mauvais, il serait censé faire ce miracle tout entier par lui-même; il adopterait, il s'approprierait cette erreur en la confirmant et en y mettant son sceau par le ministère de cet ange ou de cet homme, qui ne parlerait ou qui n'agirait qu'au nom et par la vertu de Dieu, dont il ne serait, en ce cas, que le héraut, l'interprète, et l'instrument. Il serait donc, en ce cas, le témoin du mensonge et de l'erreur. Il ne peut donc être la cause principale, médiate ou immédiate d'un miracle confirmatif de l'erreur, sans qu'il soit la cause principale de l'er-

reur même. Et de là, la différence et la disparité qui se trouveraient entre un miracle que Dieu accorderait à un homme vain, disposé à s'en servir par un esprit de vaine gloire, et celui qu'il accorderait à un hérétique pour confirmer son erreur. Dans le premier cas, Dieu ne serait pas la cause de la vanité de cet homme superbe, parce que cette vanité serait étrangère au miracle et à la fin du miracle qui lui serait accordé, et que ce miracle ne serait point la marque de l'humilité. Dans le second cas, Dieu serait la cause de l'erreur, parce que le miracle qu'il a institué comme la marque de la vérité, deviendrait, par son opération même, la marque du mensonge et de l'erreur.

OBJECTION III.

Le démon peut faire des miracles improprement dits en confirmation de l'erreur, par sa vertu naturelle. Dieu concourt comme cause principale à ces sortes de miracles sans concourir à l'erreur. Il pourrait donc également concourir aux miracles opérés par des hérétiques en confirmation de leurs erreurs sans concourir à ces erreurs.

Réponse.

Il y a deux différences essentielles entre les miracles improprement dits opérés par les démons en confirmation de l'erreur, et ceux que feraient des hérétiques pour la même fin. La première, c'est que les démons opéreraient en ce cas par le pouvoir qui leur est naturel, au lieu que les hérétiques opéreraient par un pouvoir surnaturel. La seconde, c'est que le miracle improprement dit n'est point, de sa nature et par sa destination, le signe certain de la vérité, au lieu que le miracle proprement dit l'est de sa nature et par sa destination. On conçoit donc facilement que Dieu puisse concourir au physique des miracles opérés par les démons, sans concourir au formel, c'est-à-dire à l'erreur confirmée par ces miracles, et sans préjudice de sa véracité, de sa sagesse, de sa bonté et de ses autres attributs; comme l'on conçoit que sans préjudice de ces mêmes attributs, il concourt au physique de toutes les actions mauvaises, en conséquence de la volonté générale par laquelle il a résolu de concourir aux actions de ses créatures et de les aider à agir selon leur exigence, et le besoin qu'elles ont de son secours. Mais on ne comprend pas que Dieu puisse concourir comme cause principale, et par une volonté spéciale, à un miracle proprement dit, à une œuvre surnaturelle, faite en confirmation de l'erreur, contre sa propre nature, contre sa destination essentielle, qui est d'attester ou de confirmer la vérité; ou plutôt, l'on conçoit clairement que cela est impossible, et répugne aux perfections divines.

Et que l'on ne dise point que les miracles improprement dits faisant autant ou plus d'impression que les véritables, Dieu ne

peut les permettre sans nous tromper, ou qu'en donnant au démon le pouvoir de faire de vrais miracles en confirmation de l'erreur, il pourrait toujours nous en préserver en nous fournissant les moyens de la découvrir. Dieu n'est point obligé d'empêcher tous les prestiges, toutes les illusions, tous les maux enfin que peuvent faire les méchans ou les démons pour séduire ou tromper les hommes. Ils ont des moyens de connaître l'illusion, de découvrir les prestiges, de discerner le faux du vrai, le bien du mal, d'échapper enfin à l'erreur et à la séduction : qu'ils les prennent, ces moyens, ou qu'ils s'imputent à eux-mêmes de les avoir négligés ou méprisés. Quand Dieu, en accordant au démon le pouvoir de faire des miracles en confirmation de l'erreur, nous fournirait des moyens de la découvrir, il n'en serait pas moins vrai de dire qu'il serait toujours témoin du mensonge, et qu'il nous induirait lui-même en erreur, ce qui répugne à sa vérité, à sa sainteté, et à ses autres perfections.

De la vertu probante des miracles, ou de la force qu'ils ont de prouver.

Il est des auteurs qui disent que le miracle n'a la vertu de prouver que quand il est joint à la prophétie, et d'autres qui ne lui attribuent cette vertu qu'à raison des caractères qui le constatent divin, et de la fin que Dieu se propose en l'opérant par le ministère de ceux qui en sont les instrumens.

On convient que les vrais miracles ont des caractères qui leur sont propres, et qui les distinguent des faux miracles ou des miracles improprement dits ; qu'avant de croire à ces effets merveilleux, il faut examiner s'ils ont les caractères distinctifs des vrais miracles, s'assurer si c'est Dieu qui en est l'auteur, et qui agit par ces voies extraordinaires. Mais lorsque le miracle est caractérisé et constaté divin, nous disons qu'il a par lui-même une vertu probante, comme nous l'allons établir.

CONCLUSION.

Le vrai miracle a par lui-même une vertu probante, ou la force de prouver.

Première preuve. Jésus-Christ, les apôtres, tous les apologistes et tous les défenseurs de la religion chrétienne, se sont servis de l'argument des vrais miracles considérés en eux-mêmes, pour prouver la vérité de la religion chrétienne. Tous ceux qui l'ont embrassée, cette religion sainte, ont senti la force de cette preuve, et ont cédé à son impression, en se soumettant au joug de la foi. Il faut donc que les uns et les autres aient reconnu la vertu probante des vrais miracles considérés en eux-mêmes, puisque sans cela ils ne s'y seraient point si fort et si constamment appuyés, les uns pour persuader, les autres pour se laisser persuader et pour croire par le poids de cette autorité.

Seconde preuve. Le miracle est propre, de sa nature et par lui-même, à attester la vérité, et ne peut avoir que Dieu pour auteur. Il a donc une connexion certaine avec la vérité, et a aussi par lui-même la vertu de prouver. En effet, les miracles sont, pour ainsi dire, le langage et le témoignage de Dieu, qui s'en sert comme de signes extérieurs pour nous manifester des vérités salutaires et sublimes.

OBJECTION 1.

Le miracle est un signe arbitraire qui n'a point de connexion avec la vérité par lui-même, ni de société avec la doctrine que par le témoignage des hommes, ni enfin de force que par l'intention de celui qui l'emploie.

Réponse.

Le miracle proprement dit étant une œuvre surnaturelle dont Dieu seul peut être l'auteur, et Dieu l'ayant choisi pour son langage et pour son témoignage, il a une connexion avec la vérité en général, et ne peut servir au mensonge. Ainsi, quoique, indépendamment du témoignage des hommes, il n'ait pas de connexion avec une telle ou telle doctrine en particulier, cependant si ce témoignage lui survient, il a pour lors une connexion certaine avec la vérité de cette doctrine particulière, puisque le miracle étant, par sa destination générale, le caractère de la vérité, il répugne qu'il soit imprimé et apposé comme un sceau à quelque fausse doctrine. La fausseté, en ce cas, retomberait sur Dieu même, seul auteur du miracle, et dont l'instrument n'est que l'interprète, l'envoyé et le commissionnaire, qui, en faisant un vrai miracle pour confirmer une fausse doctrine, exhiberait par là, pour ainsi parler, ses lettres de créance, et prouverait invinciblement qu'on doit lui ajouter foi, et que c'est Dieu qui l'a envoyé pour enseigner cette doctrine ainsi empreinte du sceau de la divinité et de la vérité, ainsi trappée au coin du Roi suprême. Car, quoique dans ce cas, Dieu, seul auteur du miracle, ne manifestât pas positivement son intention, en déclarant expressément qu'il l'opère en confirmation d'une doctrine fausse en particulier, dès-là que le miracle, par son institution et sa destination générale, est le langage de Dieu, et que Dieu seul peut l'opérer, il prouve également par lui-même, et la puissance et la véracité de son auteur; et si Dieu l'opère par le ministère d'un homme qui l'associe à une fausse doctrine comme un signe confirmatif et un témoignage qui l'atteste, dès-là, et par cela seul, la fausseté rejaillit sur Dieu même, quoiqu'il ne déclare point expressément que son intention est de l'attester par le miracle. Ici le miracle s'identifie avec le témoignage, puisque par sa nature et par les circonstances particulières et présentes, il est attestatoire et confirmatif.

OBJECTION II.

La religion attestée par le miracle dépend uniquement de la volonté arbitraire de Dieu, et par conséquent le miracle n'a point de liaison avec sa véracité, puisqu'il n'a point d'autre règle de ses opérations que sa volonté, et qu'il peut agir comme il lui plaît.

Réponse.

Il faut distinguer dans la religion attestée par les miracles, les vérités qu'elle enseigne, la forme de son culte, ou son culte positif, extérieur, sensible, et la manifestation de cette religion. Les vérités que la religion enseigne, ses mystères, ses principes moraux ne dépendent point de la volonté arbitraire de Dieu; leurs essences sont immuables; la manifestation de ces vérités et du culte extérieur en dépend, ou en convient; Dieu pouvait ne point les manifester; mais, s'étant résolu de les manifester, et ayant choisi le miracle pour leur signe manifestatif, dès-lors et par ce choix, par cette destination, le miracle a une liaison intime et nécessaire avec la véracité de Dieu.

OBJECTION III.

Dieu défend en plusieurs endroits de l'Écriture de croire aux miracles. Ils n'ont donc pas une vertu probante d'eux-mêmes, ni une liaison nécessaire avec la véracité divine.

Réponse.

L'Écriture ne parle en ces endroits que des miracles improprement dits. Il peut s'en faire de cette sorte qui imitent les vrais miracles, qui en aient l'apparence et une fausse ressemblance, mais qui ne détruisent point par ce faux air la vertu probante des vrais miracles, tout de même que les sophismes et les raisons apparemment solides et évidentes ne détruisent point la force des raisons vraiment solides ni de l'évidence réelle. Il est des règles pour faire le discernement des vrais miracles d'avec les faux, et on doit les appliquer pour ce discernement. Si l'on dit que le miracle proprement dit ne portant point avec soi l'évidence de sa divine origine, il n'a conséquemment point de force probante par lui-même, et que les règles pour le discerner ne sont point certaines, puisque les fausses religions s'étaient de l'autorité des miracles de même que la véritable, on répond à la première instance qu'autre chose est d'avoir une force probante par soi-même, autre chose que cette force soit évidemment connue par elle-même. Les miracles peuvent donc avoir une force probante par eux-mêmes, quoiqu'elle ne soit pas évidemment connue par elle-même, et que pour connaître qu'ils l'ont, il soit besoin de quelques signes qui le démontrent. La force probante dépend de sa connexion avec la vérité. La force probante évi-

deimment connaissable et connue par elle-même emporte une claire vision, une perception immédiate de la chose. On répond à la seconde instance que les fausses religions qui s'étaient de l'autorité des miracles, ne leur ôtent point non plus leur force probante, et n'empêchent pas qu'il n'y ait des règles sûres pour discerner les vrais miracles de ceux qui n'en ont que l'apparence. Autre chose est d'avoir de vrais miracles en sa faveur, autre chose de le prétendre injustement. D'ailleurs, il s'agit ici du droit, du miracle proprement dit en général; et dans l'instance, il est question du fait, c'est-à-dire de tel ou tel miracle en particulier. Or, du droit au fait, du général au particulier, la conséquence n'est pas légitime. Le principe général est vrai, l'application en est fautive.

OBJECTION IV.

L'Écriture ne défend pas seulement de croire aux miracles impropres dits, mais encore aux miracles véritables et proprement dits dont Dieu est l'auteur, lorsque ceux qui en seraient les instrumens, les détournant à une mauvaise fin, s'en serviraient pour induire les hommes en erreur. Voici ce que nous lisons au chapitre treizième, verset premier du Deutéronome : « S'il s'élève au milieu de vous un prophète ou quelqu'un qui dise qu'il a eu une vision en songe; qu'il prédise quelque chose d'extraordinaire et de prodigieux; que ce qu'il avait prédit soit arrivé, et qu'il vous dise en même temps : Allons, suivons les dieux étrangers qui sont inconnus, et servons-les : vous n'écoutez point les paroles de ce prophète, ou de cet homme qui a des songes, parce que le Seigneur votre Dieu vous éprouve, afin qu'il paraisse clairement si vous l'aimez de toute votre âme, ou si vous ne l'aimez pas de cette sorte. »

Le prophète dont il s'agit dans ce texte, peut avoir été inspiré de Dieu. Conséquemment la vision qu'il a eue en songe, et l'accomplissement qui s'en fait, peut avoir Dieu pour auteur. Cependant le prophète qui l'annonce s'en fait un titre pour conduire ses frères à l'idolâtrie. Voilà donc un miracle proprement dit, donné en preuve d'une insigne erreur. Or, si dans l'Ancien-Testament Dieu a pu permettre qu'en certaines occasions le Juif fût ainsi éprouvé, pourquoi ne pourrait-il pas souffrir que le chrétien le soit de même dans le Nouveau? Les faux prophètes dont parle saint Matthieu, répondent visiblement aux faiseurs de miracles du Deutéronome. Il peut se faire, et il s'est fait en effet quelquefois des miracles dans le christianisme, par des hérétiques et autres étrangers qui les ont donnés en preuve et qui les ont fait servir à la confirmation de leurs erreurs. Un grand nombre de pères et d'écrivains ecclésiastiques l'ont reconnu, et ne nous permettent pas d'en douter. Ce sont alors de la part de Dieu des miracles de colère et d'épreuve. De colère, pour les hérétiques qui en prennent occasion de s'endurcir de plus en plus; d'épreuve

pour les fidèles, qui n'en deviennent que plus attachés à la foi catholique. Les miracles, mêmes proprement dits, n'ont donc point de vertu probante par eux-mêmes. Les hérétiques en peuvent quelquefois demander, obtenir et opérer en preuve de leurs erreurs; et les miracles en ce cas ne seraient pas faits en confirmation de l'erreur, parce que Dieu ne les accorderait pas dans ce dessein et à cette intention, et que ce ne serait pas leur destination réelle mais celle que leur attribueraient les faux docteurs qui les opéreraient. C'est ainsi que raisonne l'auteur du *Traité des miracles*, dans lequel on examine leur nature et les moyens de les discerner d'avec les prodiges de l'enfer, leurs fins et leurs usages; imprimé à Paris, chez Despillay, 1763, 2 volumes in-12.

Réponse.

Le texte du Deutéronome n'est point assez clair pour que l'on puisse tirer les inductions énoncées dans l'objection. Il n'est pas certain qu'il y soit question d'un vrai prophète, d'une vraie prophétie, d'un vrai miracle, ni d'un miracle que l'on donne en confirmation de l'erreur, ni enfin que ce soit une hypothèse possible.

1°. Il n'est pas certain qu'il soit question dans ce texte d'un vrai prophète, d'une vraie prophétie, d'un vrai miracle. Le nom de prophète dans l'Écriture signifie tantôt un vrai, et tantôt un faux prophète; et les circonstances le déterminent ici à ce dernier sens. N'importe que ce qu'il a prédit soit arrivé; ce n'est qu'une prophétie improprement dite, c'est-à-dire la prédiction d'un événement qui pouvait être connu par des moyens ou humains ou diaboliques. Le mot de prodige signifie souvent dans l'Écriture une chose merveilleuse, miracle ou non. S'il était question ici d'un vrai miracle dont Dieu eût été l'auteur, il n'aurait pas simplement permis la tentation, il aurait tenté lui-même et induit en erreur. Tant que le peuple juif a subsisté, voyons-nous que Dieu l'ait tenté par de vrais miracles ou vraies prophéties.

2°. Il n'est pas certain que le miracle dont il s'agit ici, soit donné en confirmation de l'erreur, et il se peut faire qu'on y désigne un prophète qui, s'étant laissé aller à l'idolâtrie, voudrait, pour s'autoriser dans son erreur, invoquer les miracles qu'il aurait faits autrefois.

3°. Il n'est pas certain que le texte cité doive s'entendre d'une hypothèse possible, et l'on peut fort bien l'entendre d'une hypothèse impossible, comme s'il disait: Quand par impossible quelqu'un ferait un vrai miracle, ou énoncerait une vraie prophétie pour vous entraîner dans l'idolâtrie, vous ne l'écouteriez pas. C'est dans la même hypothèse que saint Paul disait aux Galates, ch. 8: « Quand nous, ou un ange descendu du ciel, vous annoncerait un évangile différent de celui que nous vous annonçons, qu'il soit anathème! » Le texte du Deutéronome n'est donc point

assez clair pour que l'on en puisse tirer les inductions énoncées dans l'objection, et il sera toujours difficile d'expliquer comment un miracle demandé, obtenu et donné en preuve de l'erreur, ne serait cependant ni fait en confirmation, ni confirmatif de l'erreur, par la raison que Dieu n'aurait pas cette intention, et que ce ne serait pas la destination réelle du miracle.

Un hérétique, je le suppose, et l'anonyme admet ma supposition, un hérétique demande à Dieu un miracle pour confirmer ses erreurs et y entraîner les autres par ce moyen miraculeux; Dieu exauce sa prière, l'hérétique opère ce miracle et le donne en preuve et en confirmation de son erreur; l'erreur est confirmée; ceux qui déjà y étaient engagés s'y affermissent de plus en plus, les fidèles mêmes en sont ébranlés, et il peut s'en trouver quelques-uns qui s'y laissent aller, séduits, entraînés par le prodige dont ils sont témoins. Cependant, à en croire l'anonyme, ce miracle n'est point fait en confirmation de l'erreur, parce que Dieu ne l'a point accordé à cette intention, qu'il ne s'est point expliqué sur la fin qu'il s'est proposée en l'accordant, qu'il n'y a pas mis son attache, ni apposé son sceau, que ce n'est pas la destination réelle du miracle, même dans ces circonstances; ou plutôt que le miracle n'a de lui-même aucune destination, qu'il ne certifie rien, qu'il n'induit à rien, qu'il n'a de force qu'autant qu'il est appliqué par la sagesse divine à certifier quelque chose; que la déclaration de l'homme ne sert de rien pour cela, parce que l'homme dans l'opération des miracles n'est qu'un instrument; un agent inférieur, un pur ministre, un simple commissionnaire, un porteur d'une lettre de créance, et encore d'une lettre écrite en chiffres que celui-là seul qui en est l'auteur peut déchiffrer; d'une lettre obscure, énigmatique, inintelligible et qu'il est impossible de lire ni d'entendre; d'une lettre que celui qui en est le porteur ne peut interpréter: d'où il arrive conséquemment que s'il se mêle de l'interpréter et de tromper par son interprétation, de séduire, de persuader le mensonge, d'induire en erreur, la séduction, l'erreur, la tromperie, le mensonge retombent uniquement sur lui, et nullement sur Dieu qui l'a chargé de la commission en lui accordant le don du miracle.

Que Dieu, en accordant et en opérant comme cause principale le miracle dont il s'agit, et dans les circonstances énoncées, n'ait pas eu l'intention formelle de confirmer l'erreur, on en convient sans peine; mais que, par le défaut de cette intention formelle, le miracle ne soit pas confirmatif de l'erreur, et qu'en conséquence Dieu dans cette hypothèse ne doive pas être censé le témoin de l'erreur, et conséquemment la cause principale de la séduction; que le miracle n'ait aucune destination réelle par lui-même, que ce soit une lettre entièrement fermée, dont le contenu ne saurait être pénétré par aucun endroit; qu'il n'ait aucune vertu probante par lui-même; ces assertions ne nous paraissent rien moins que solides et certaines.

En effet, si Dieu accordait le don d'un vrai miracle dans le cas dont il s'agit, ce miracle, quoi qu'en dise l'anonyme, serait vraiment fait en confirmation et confirmatif de l'erreur; et, en conséquence, Dieu serait le témoin du mensonge et de l'erreur, le complice ou plutôt la cause principale de la séduction. L'intention formelle de confirmer une erreur n'est nullement nécessaire de la part de celui qui accorde et qui opère, comme cause première et principale, un miracle. Pour qu'il soit confirmatif de l'erreur et qu'il la confirme véritablement, il suffit que le miracle, par sa nature et par son institution, soit une œuvre surnaturelle dont Dieu seul peut être l'auteur; une œuvre qui est comme le langage de Dieu, son sceau, son cachet, son attache, le témoignage de sa véracité et de la vérité des choses pour la certification desquelles il est opéré; une œuvre que Dieu lui-même a choisie et instituée comme le signe, le caractère, la marque certaine, infaillible, évidente de la vérité; une œuvre qui, par son institution essentielle, constitutive et primitive, est significative et confirmative de la vérité; une œuvre dont la destination intrinsèque est d'attester la vérité; une œuvre qui, considérée en elle-même, a la force, la vertu de prouver. Telle est la nature du miracle; telle est l'idée qu'il faut s'en former d'après l'Écriture, les pères, les défenseurs de la religion, le sentiment intime de tous les hommes.

Dieu veut-il délivrer les enfans d'Israël de la servitude d'Égypte? il choisit Moïse et Aaron son frère. Tous deux vont trouver les enfans d'Israël; ils assemblent les anciens; Aaron leur intime la mission qu'ils ont reçue de Dieu; Moïse, pour la prouver, fait en présence du peuple les prodiges que Dieu lui avait ordonné de faire; aussitôt le peuple croit, il adore, il se prosterne, et ne doute pas que le Seigneur, touché de son affliction, ne vienne le visiter. *Et fecit signa coram populo, et credidit populus.* (Exod., c. 4, v. 30-31.) Rien n'est plus simple ni plus raisonnable que cette conduite. Deux hommes jusqu'alors inconnus se disent envoyés de Dieu vers un peuple nombreux pour lui faire quitter le lieu de sa naissance; ils font des prodiges pour attester la vérité de leur mission; le peuple à l'instant reconnaît le maître de la nature; il croit. Eh! pourquoi, sinon parce que les prodiges dont il est témoin, ont par eux-mêmes la force de le persuader, et de prouver la mission divine de ceux qui les opèrent à ce dessein? Si ces prodiges n'ont pas cette vertu par eux-mêmes, les Israélites ont cru trop légèrement; et s'ils n'ont pas cru trop légèrement, c'est que ces prodiges ont eu en effet par eux-mêmes la vertu de mériter leur créance, en prouvant la vérité de la mission de ceux qui les ont opérés.

Jésus-Christ veut-il prouver aux Juifs la vérité de sa mission et sa divinité? il les renvoie tout simplement à ses œuvres miraculeuses comme à des preuves certaines de l'une et de l'autre; il déclare nettement que s'ils n'avaient point vu ces œuvres, ils ne

feraient point le péché qu'ils font en ne croyant pas; mais que, les ayant vues, ils n'ont point d'excuse pour ce péché d'incrédulité. (*Joan. cap. 10, vers. 37, 38, et cap. 15, vers. 22 et seq.*) Si les miracles n'ont pas une vertu probante par eux-mêmes, s'ils ne sont pas le langage de Dieu, le témoignage, le signe certain de la vérité, comment Jésus-Christ y renvoie-t-il les Juifs comme à des preuves certaines de sa mission et de sa divinité? comment peut-il dire qu'ils sont inexcusables pour n'y avoir pas cru? Est-on coupable, est-on inexcusable pour ne pas croire à une chose qui par elle-même ne mérite pas de créance; parce qu'elle ne dit, ne prouve, ne certifie rien?

Saint Thomas était si persuadé que le miracle a une connexion avec la vérité en général, et que, quand il est joint au témoignage de celui qui l'opère et qui le donne en preuve d'une doctrine qu'il annonce, il a pour lors une connexion certaine avec la vérité de cette doctrine particulière, qu'il décide hardiment qu'il ne peut arriver que celui qui annonce une fausse doctrine fasse de vrais miracles (en les donnant pour preuve de cette doctrine), parce que Dieu en ce cas serait auteur de la fausseté, ce qui est impossible. *Contingere non potest, quòd aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quæ nisi virtute divinâ fieri non possunt. Sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile.* (Saint Thomas, *loc. cit.*)

Je sais que l'anonyme, tom. 1, pag. 525, s'efforce d'expliquer le texte de saint Thomas : le fait-il avec succès? pour en juger, rapportons ses paroles : « Quand saint Thomas, et tant d'autres après lui, nous disent qu'il est impossible qu'un faux docteur fasse de vrais miracles en confirmation de l'erreur, deux idées se présentent naturellement à l'esprit. Ou Saint Thomas parle de miracles réellement faits en preuve de l'erreur, ou seulement prétendus tels par ceux qui les font. Sous la première idée, on convient qu'il est impossible qu'un docteur de mensonge opère jamais de vrais miracles. C'est la décision inébranlable du saint docteur; il faudrait être fou ou impie pour ne pas l'adopter. Mais une telle décision n'a rien qui contredise la seconde idée : elle la laisse subsister toute entière, et saint Thomas n'a jamais pensé à lui donner atteinte. Ce qui me le persuade, c'est la raison sur laquelle il fonde sa décision. Il dit que s'il arrivait que quelqu'un qui annonce une fausse doctrine fît de vrais miracles, Dieu rendrait témoignage à la fausseté. Il est clair que cette raison ne peut avoir lieu que dans le cas où des miracles seraient réellement confirmatifs de l'erreur; car par rapport à des miracles dont un prédicant entreprend seulement de s'appuyer, il serait ridicule de dire que Dieu certifierait le faux par leur canal. Dieu ne rend témoignage que sur ce qu'il atteste véritablement, et non sur ce que l'homme prétend lui faire attester. Puis donc que saint Thomas parle du témoignage de Dieu même, ses paroles ne peuvent être entendues que de miracles qui seraient

vraiment faits en preuve. Quant à l'interprétation d'un prédicant, comme il est impossible que les miracles aient la fin qu'il leur attribue, il est évident que, quelque doctrine qu'il annonce, Dieu ne rend témoignage à aucune fausseté. »

Tout ce que je puis concevoir à cette prétendue explication du texte de saint Thomas, c'est 1°. que l'anonyme distingue entre un miracle réellement fait en preuve de l'erreur, et un miracle seulement donné et prétendu fait en preuve de l'erreur ; 2°. qu'il prétend qu'afin qu'un miracle soit réellement fait en preuve de l'erreur, et qu'il en soit confirmatif, il faut que Dieu le veuille formellement et qu'il ait cette intention directe, qu'il le déclare, le certifie, l'atteste clairement, sans quoi le miracle par lui-même n'induit à rien, n'atteste et ne certifie rien ; 3°. qu'il attribue toutes ces idées à saint Thomas en tordant ses paroles, en tronquant son texte, en le faisant penser, raisonner et parler ridiculement.

1°. L'anonyme tord visiblement les paroles de saint Thomas quand il les explique des miracles réellement faits en preuve de l'erreur, au sens de l'anonyme, c'est-à-dire des miracles que Dieu ferait dans l'intention formelle de confirmer l'erreur. Saint Thomas n'a jamais pensé à ce sens et n'y a pu sensément penser ; cela ne peut former ni doute ni question. Qui jamais soupçonna seulement que Dieu pût avoir l'intention formelle d'attester et de confirmer l'erreur ? Cela répugne évidemment. C'est donc tordre violemment les paroles de saint Thomas que de les détourner à ce sens ; c'est le faire penser peu sensément, et le faire agir de même que de supposer qu'il a la bonhomie de se mettre en frais pour prouver disertement l'impossibilité d'une chose qui répugne évidemment, et que personne ne contestera jamais, parce qu'elle est incoutestable.

2°. L'anonyme tronque le texte de saint Thomas, pour le tirer et l'ajuster à son sens. La raison, dit l'anonyme, pour laquelle saint Thomas assure qu'il ne se peut faire que quelqu'un qui annonce une fausse doctrine fasse de vrais miracles, c'est qu'en ce cas Dieu rendrait témoignage à la fausseté : *sic enim Deus esset testis falsitatis*. Oui, saint Thomas le dit, et il dit plus encore ; il donne la raison pourquoi Dieu, en ce cas, rendrait témoignage à la fausseté ; raison que l'anonyme a eu grand soin de taire en tronquant le texte de saint Thomas, parce qu'en l'apportant, cette raison, avec les paroles qu'il omet, il se serait jugulé lui-même. Suppléons à son omission. *Contingere non potest, dit saint Thomas, quòd aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quæ nisi virtute divina fieri non possunt. Sic enim Deus esset falsitatis testis quod est impossibile*. Il est donc impossible que Dieu rende témoignage à la fausseté, et Dieu rendrait témoignage à la fausseté s'il arrivait que quelqu'un qui annonce une fausse doctrine fit de vrais miracles. Mais pourquoi Dieu, en ce cas, rendrait-il témoignage à la fausseté ? C'est, dit

saint Thomas; parce que les vrais miracles ne pouvant se faire que par la vertu divine, si un homme qui annonce une fausse doctrine faisait de vrais miracles, il ne les ferait conséquemment que par la vertu divine; et par une seconde conséquence aussi nécessaire que la première, ce serait Dieu lui-même qui les ferait, comme cause principale, ces miracles qui ne peuvent se faire que par sa vertu; d'où il s'ensuivrait, par une troisième conséquence nécessaire, que Dieu en ce cas rendrait témoignage à la fausseté, puisqu'il serait la cause principale des miracles dont il s'agit, et que l'homme n'en serait que l'instrument et la cause secondaire, qui n'agirait qu'en vertu de la première, *quæ nisi virtute divini fieri possunt*. D'où saint Thomas conclut avec raison qu'il ne se peut faire qu'un homme qui annonce une fausse doctrine fasse de vrais miracles, puisque, ne les faisant que par la vertu divine, ce serait Dieu lui-même qui les ferait principalement, et qui, par cela seul, rendrait témoignage au mensonge. Tout est simple et naturel, tout est clair, juste et concluant dans le texte de saint Thomas ainsi rendu; au lieu qu'en l'expliquant, ou plutôt en l'embrouillant comme fait l'anonyme, tout y est forcé, obscur, intelligible; et le saint docteur pense, raisonne, parle ridiculement.

3°. N'est-ce pas une chose en effet des plus ridicules, que de prouver gravement ce que personne ne conteste, et ce qu'il y aurait de la folie ou de l'impiété à nier, et de le prouver très-inutilement et sans aucun dessein; que d'équivoquer sur les personnes et sur les mots, en entendant dans le même texte tantôt la personne de Dieu, et tantôt celle de l'homme; tantôt par le miracle, la chose miraculeuse simplement opérée, et tantôt cette même chose comme confirmative et approbative de la fausseté; c'est-à-dire faite de la part de Dieu dans le dessein et avec l'intention formelle de confirmer et d'approuver la fausseté; enfin, de terminer le tout par cette proposition identique: Dieu ne peut rendre témoignage à la fausseté, parce qu'il ne le peut? Car voilà, dans l'exacte vérité, à quoi se réduit en dernière analyse le raisonnement et le texte de saint Thomas, en les expliquant dans le sens de l'anonyme. Est-ce donc là ce que saint Thomas veut prouver? Il commence par dire, « qu'il peut arriver que quelqu'un qui n'a pas la grâce sanctifiante, fasse de vrais miracles. » Il ajoute tout de suite, et par opposition à cette première assertion: « mais il ne peut arriver que celui qui annonce une fausse doctrine, fasse de vrais miracles. » Il nie donc que celui qui annonce une fausse doctrine puisse faire de vrais miracles dans le même sens que celui qui n'a pas la grâce sanctifiante peut en faire, c'est-à-dire qu'il considère l'opération des vrais miracles simplement en elle-même, pour l'accorder à l'un et pour la refuser à l'autre; il dit absolument que le premier en peut faire; il nie absolument que le second en puisse faire, parce que, ne les pouvant faire que par la vertu divine, Dieu, par la vertu duquel il les ferait, serait en ce cas, et par la seule opération de

ces miracles, le témoin de la fausseté. Voilà tout ce que saint Thomas veut prouver, et ce qu'il prouve en effet efficacement. Lui attribuer un autre sens, c'est lui prêter ses propres idées, le faire penser peu sensément et raisonner ridiculement, en tordant ses paroles et en tronquant son texte : c'est ce que fait l'anonyme.

Ce qui le trompe, c'est qu'il suppose mal à propos qu'afin que Dieu soit censé confirmer une fausseté, il faut qu'il en ait l'intention formelle ; que le miracle n'est réellement fait en preuve et en confirmation de l'erreur, et n'en est confirmatif que quand Dieu l'accorde et l'opère dans ce dessein et avec cette volonté positive ; que le vrai miracle opéré par un faux docteur en confirmation de ses erreurs n'en est pas néanmoins confirmatif, et qu'il est seulement donné pour tel, prétendu tel. Ce qui le trompe encore, c'est qu'il ne reconnaît dans le vrai miracle isolé et considéré en lui-même aucune liaison avec la vérité, aucune vertu de la signifier, de l'attester, de la certifier, aucune vertu probante, quand même il serait demandé, obtenu et opéré à ce dessein par le thaumaturge. Ce qui le trompe enfin, c'est qu'il ne regarde ce thaumaturge que comme le simple porteur d'une lettre indéchiffrable, sans attache, sans cachet, sans sceau, jusqu'à ce que Dieu qui l'a écrite, déclare expressément qu'il signifie cela, qu'il l'a accordé pour telle ou telle fin, qu'il certifie cette chose ou une autre.

Que le vrai miracle ait une liaison intime avec la vérité, et une vertu probante par lui-même, par sa nature et par sa destination, nous l'avons déjà fait voir, et nous n'ajouterons ici que le témoignage de l'illustre et savant évêque du Puy, M. de Pompiignan, dans son excellente Instruction pastorale sur la prétendue philosophie des incrédules modernes, édition in-4^o, pag. 139 et suiv. Ce docte prélat reconnaît, ce qui est remarquable, d'après Jean-Jacques Rousseau, qu'il est des miracles auxquels on reconnaît sans hésiter le maître de la nature, et que la nature n'obéit point aux imposteurs. Il ajoute que quand on est assuré de leur réalité, on ne peut douter, sans être punissable, qu'ils annoncent la volonté du Très-Haut. Il explique le treizième chapitre du Deutéronome, d'un séducteur inspiré par le démon, auquel Dieu lâche la bride pour éprouver les hommes, et non pas pour les séduire. Il dit que les prodiges réels ou appareus, en confirmation de l'erreur, sont évidemment disproportionnés, par un intervalle immense, aux vrais miracles qui servent de preuves à la religion. Il appelle les vrais miracles le sceau de Dieu. Peut-on parler de la sorte sans reconnaître, dans les miracles considérés en eux-mêmes, une force probante et la vertu d'annoncer la volonté de Dieu et de certifier la vérité ?

Quand l'anonyme dit que les vrais miracles ne sont autre chose que des lettres sans cachet et sans sceau, qu'il nous permette de lui répondre que ces miracles sont vraiment le cachet et le sceau de Dieu, la marque certaine qu'on doit ajouter soi à celui qui les

opère par sa puissance, puisqu'il ne pourrait les opérer sans lui ; et qu'en lui accordant le pouvoir de les opérer, si celui-ci s'en sert pour séduire, c'est Dieu lui-même, dont il n'est que l'envoyé, qui est le premier séducteur. Rendons la chose sensible par un exemple. Un grand roi a seul le pouvoir de produire de certains effets merveilleux qu'il a choisis pour la marque certaine de sa volonté, en sorte néanmoins qu'il peut communiquer ce pouvoir à ceux qu'il charge de porter ses ordres à ses sujets, et de leur faire connaître ses volontés, mais que personne ne peut usurper ce pouvoir ; tous les sujets du roi le savent à n'en pouvoir douter. Un homme quelconque se présente, et se dit envoyé de la part du roi à une partie de ses sujets pour leur intimer ses ordres. Montrez-nous vos lettres de créance, lui dit-on, empreintes du cachet et scellées du sceau du roi, dont vous vous dites envoyé pour nous intimer ses ordres. Il est juste, répond l'envoyé ; ma lettre de créance dûment scellée, c'est le pouvoir même de faire des choses merveilleuses, qui n'appartient qu'au roi, comme vous savez, et qu'il a choisi pour la marque certaine de sa volonté ; et de la croyance qui est due à ceux auxquels il veut bien le communiquer. Le voilà le cachet, le sceau du roi, le miracle que lui seul peut faire, et dont il m'a communiqué le pouvoir pour m'autoriser à vous parler en son nom, et à vous intimer ses ordres. A la vue du prodige opéré, le peuple croit ce qu'on lui annonce ; il exécute ce qu'on lui commande, justement persuadé qu'il ne se peut faire que celui à qui le roi a remis la marque caractéristique de son pouvoir exclusif et de sa volonté, puisse les tromper, ou que, s'il les trompe, c'est le roi lui-même qui est le premier trompeur. L'application n'est pas difficile à faire ; elle s'offre d'elle-même.

Le grand roi qui seul a le pouvoir de faire des miracles, c'est Dieu. Il les a pris pour son cachet et pour son sceau, pour son langage et la marque indubitable que c'est lui qui parle quand il en opère quelques-uns, qu'on doit l'écouter, le croire, lui obéir. Ce pouvoir, Dieu le communique quelquefois à certains hommes, qu'il choisit pour annoncer aux autres ses volontés ; et il est entre leurs mains comme le sceau de celui qui les envoie ; et la marque certaine qu'il veut qu'on les écoute et qu'on les croie comme on le croirait lui-même : *qui vos audit, me audit*, puisqu'ils le représentent, qu'ils n'agissent et ne peuvent agir que par la vertu qui lui appartient exclusivement, qu'ils portent son sceau dont il ne les aurait point chargés s'il n'eût voulu qu'on ajoutât une foi entière à leurs paroles, et qu'à cette marque on reconnût également et sa puissance et sa véracité, et la vérité des choses qu'il annonce par l'organe de ses envoyés. Ces envoyés mêmes sont les lettres vivantes par lesquelles Dieu fait connaître ses volontés. Le pouvoir de faire des miracles est le cachet, le sceau de Dieu. L'opération du miracle est l'application du cachet et du sceau. C'est l'idée juste et naturelle que Dieu lui-même

nous en donne, que la raison nous dicte, et que tous les hommes en ont. Toujours ils ont été persuadés que la réalité du miracle étant claire, évidente, indubitable, ils devaient une foi entière aux paroles du thaumaturge, et croire simplement ce qu'il leur annonçait, sans autre examen, sans exiger d'autres miracles par lesquels il plût à Dieu de déclarer et de détailler les points précis qu'ils devaient croire ou rejeter; ce qui irait à l'infini. Ainsi ont pensé des vrais miracles tous les hommes dans tous les temps. Ainsi en pensaient spécialement les incrédules spectateurs de la mort de Jésus-Christ attaché à la croix. S'il est le roi d'Israël, comme il s'en glorifie, s'écriaient-ils, qu'il descende à l'instant de la croix, et nous croyons en lui : *si rex Israël est, descendat nunc de cruce, et credimus ei.* (Matth. c. 27, verset 42.) Ils ne demandent pas que Dieu parle et fasse entendre sa voix pour déclarer et attester que la fin du miracle par lequel Jésus-Christ descendra de la croix, sera de prouver qu'il est vraiment le roi d'Israël; non, en le voyant descendre, et à la simple inspection du prodige, ils croiront fermement qu'il est le roi d'Israël, le Messie, le fils de Dieu, et Dieu lui-même, puisqu'il se dit tel, et qu'il serait impossible qu'il fit ce miracle ou tout autre évidemment vrai pour confirmer ce qu'il avance, si ce n'était la vérité qu'il annonce.

Telle est l'idée qu'ont tous les hommes des vrais miracles. Ils sont donc le cachet et le sceau de la divinité et de la vérité. Ils ont donc par eux-mêmes une force et une vertu probante. Dieu ne peut donc point en accorder le don à des imposteurs actuellement disposés à s'en servir pour confirmer l'erreur, sans que l'erreur rejaillisse sur lui comme sur son premier et principal auteur. C'est donc une distinction frivole et chimérique que de distinguer entre le miracle réellement fait en confirmation de l'erreur, c'est-à-dire le miracle fait de la part de Dieu avec l'intention formelle de confirmer l'erreur, et le miracle donné par le thaumaturge en confirmation de l'erreur, le miracle prétendu tel, prétendu confirmatif de l'erreur par celui qui l'opère. Les faux docteurs ne peuvent donc faire de vrais miracles, en les donnant en confirmation de leur fausse doctrine; et, leur attribuer ce pouvoir, c'est renverser l'idée que tous les hommes se sont formée du vrai miracle; c'est donner des armes aux ennemis de la religion pour la combattre; c'est enlever à la religion l'une de ses preuves principales, en affaiblissant ou même en anéantissant la force probante des vrais miracles.

Des caractères des vrais miracles.

On peut considérer un miracle en lui-même, et par rapport à sa substance seulement, ou par rapport à la manière dont il s'opère; et c'est dans ces deux rapports qu'on doit prendre les caractères des vrais miracles.

PREMIER CARACTÈRE.

La substance de l'œuvre.

Une œuvre est un vrai miracle, un miracle proprement dit, lorsque, prise en elle-même et dans sa substance, elle surpasse évidemment toutes les forces de toute la nature créée, ou lorsqu'il n'y a entr'elles et les causes naturelles aucune disposition, ou qu'il y a même une disposition contraire. De telles œuvres tiennent manifestement de la puissance incommunicable du créateur. On y reconnaît aussitôt le maître de la nature, et il ne faut pour cela qu'ouvrir les yeux, comme on les ouvre à la lumière éblouissante du soleil. Qui ne voit que toutes les forces de la nature réunies ne sont point capables de ressusciter un mort, de restituer un membre arraché, de rétablir un sens dont l'organe est éteint, ni de faire d'autres choses semblables, qui n'appartiennent visiblement qu'à la souveraine puissance qui a tiré les êtres du néant? On peut rapporter la durée d'une œuvre miraculeuse à sa substance. D'où vient que saint Thomas dit que les prestiges du démon ne peuvent durer long-temps, et que Bossuet taxe de faux les illusions des magiciens, par cela seul qu'ils n'ont jamais produit d'effets durables et constants.

SECOND CARACTÈRE.

La manière de l'œuvre.

Lorsque l'effet sensible qu'on dit être un miracle, ne paraît pas évidemment surpasser les forces de toute la nature créée, en le considérant précisément en lui-même, il faut faire attention à la manière dont il a été produit. Car, comme remarque saint Thomas, il y a certains effets que la nature peut produire, mais non pas d'une certaine manière qui excède sa vertu et ses facultés, comme il arrive par exemple lorsqu'un malade est subitement guéri de la fièvre par la puissance de Dieu. Cette manière consiste donc, selon le docteur angélique, en ce que, quoique l'effet puisse être produit par les causes naturelles, il l'a néanmoins été indépendamment d'elles. Telle est la guérison subite d'une maladie, opérée par la volonté seulé ou par le commandement de quelqu'un. Mais pour que la guérison d'une maladie puisse être rangée parmi les miracles, il faut : 1°. que la maladie soit grave, et sinon impossible, au moins difficile à guérir; 2°. qu'elle ne soit point parvenue à son dernier état, après lequel elle commence à décliner; 3°. que l'on n'ait fait aucun remède, ou qu'on l'ait fait inutilement; 4°. que la guérison soit subite et se fasse en un instant; 5°. qu'il n'y ait eu auparavant aucune crise remarquable et produite par des causes naturelles; 6°. que la guérison soit parfaite et de durée.

TROISIÈME CARACTÈRE.

L'utilité de l'œuvre.

Si les deux caractères dont on vient de parler manquent à une œuvre prétendue miraculeuse, ce ne sera point un vrai miracle, un miracle proprement dit, qui surpasse toutes les forces de la nature créée. Ce pourra néanmoins être un miracle improprement dit; et, pour juger s'il vient des bons ou des mauvais anges, il faudra d'abord recourir à son utilité. Une œuvre peut être utile en soi, ou par rapport au temps où elle se fait, ou enfin par rapport aux circonstances dont elle est revêtue. L'utilité de l'œuvre en soi consiste en ce qu'elle est par elle-même avantageuse et profitable à l'homme. Une œuvre est utile par rapport au temps, lorsqu'il paraît extrêmement avantageux et presque nécessaire que Dieu fasse une merveille, et que le temps présent semble demander la voix du Tout-Puissant. Enfin l'utilité des circonstances exige qu'il n'y ait rien de vain, de frivole, de stérile dans le miracle, et qu'elles se réunissent toutes dans un même but, qui fasse connaître le dessein de Dieu. C'est pourquoi saint Thomas dit qu'une des marques de l'opération des bons anges est lorsqu'une œuvre est utile aux hommes, comme de les guérir de leurs maladies, etc., et qu'au contraire une marque de l'action des mauvais anges, c'est la production d'un effet vain ou nuisible, comme de voler en l'air, de rendre les membres stupides, etc. On peut encore rapporter aux circonstances du miracle la condition qu'exige saint Augustin; savoir, qu'il se fasse au nom, c'est-à-dire par l'invocation du nom du Seigneur. Les ris, les bouffonneries, les indécences, les immodesties, les turpitudes, les obscénités, et généralement toutes les circonstances qui ne peuvent se rapporter à aucune bonne fin, décèlent visiblement l'opération des mauvais esprits.

QUATRIÈME CARACTÈRE.

La fin de l'œuvre.

La fin du prétendu miracle est d'un grand secours pour discerner l'opération du bon d'avec celle du mauvais esprit; ou plutôt c'est le principal caractère qui les distingue, et le moyen le plus propre pour en faire le discernement. Les bons anges opèrent pour confirmer la vérité de la doctrine, affermir la foi, réformer les mœurs, attester la sainteté de quelqu'un; les mauvais, pour appuyer le mensonge et l'erreur, pour corrompre la foi ou les mœurs, pour procurer ou confirmer à leurs hypocrites suppôts une fausse réputation de vertu et de sainteté. Or, une doctrine peut être ou évidemment vraie, ou évidemment fausse, ou, comme l'on dit, indifférente et probable, c'est-à-dire ni évidemment vraie, ni évidemment fausse. Si la doctrine est évidemment vraie,

le miracle ne le prouve point, si ce n'est en lui donnant un degré accidentel de certitude qui ne lui est ni essentiel, ni nécessaire. Si la doctrine est évidemment fautive, elle prouve que le prétendu miracle est diabolique, loin d'en tirer le moindre degré de certitude. Enfin, si la doctrine est indifférente, le miracle improprement dit qui sera fait en sa faveur, ne lui donnera point une entière certitude; il faudrait pour cela un miracle proprement dit. Cette doctrine, en ce cas, restera donc douteuse et incertaine, à proportion que le miracle opéré en sa faveur restera lui-même incertain et douteux du côté de son principe, bon ou mauvais. Il faudra donc attendre, pour en juger sûrement, qu'elle soit constatée par un miracle évidemment vrai et proprement dit; c'est pour cela que quand il s'est agi d'établir la vérité de la révélation et de la religion par rapport aux païens qui tenaient l'une et l'autre pour douteuses et incertaines, Dieu a fait des miracles proprement dits, que lui seul pouvait faire par sa vertu toute-puissante, et qui étaient hors de la sphère de l'activité naturelle des anges et des démons; et que s'il en a fait quelques-uns de la seconde espèce, qui ne fussent pas au-dessus des forces des bons anges, il leur a donné un éclat, une magnificence, une durée, qui les ont distingués aux yeux les moins clairvoyans des prestiges de l'imposture, ou des effets surhumains qu'il laisse produire à des esprits malfaisans, comme s'exprime l'illustre évêque du Puy, que nous avons déjà cité. « Il n'en faut pas d'autre preuve, continue le docte prélat, que l'exemple allégué par Jean-Jacques Rousseau lui-même. Les magiciens de Pharaon demeurèrent fort au-dessous de Moïse dans les trois premiers prodiges qu'ils opérèrent ou qu'ils contrefirent par les secrets de leur art; mais au quatrième, ils abandonnèrent un combat si inégal. Ils reconnurent que le doigt de Dieu y était; dès ce moment ils cessèrent d'opposer leurs enchantemens, quel qu'en fût le véritable ressort, aux merveilles qui démontrèrent la mission divine de Moïse.... Ainsi, les prodiges réels ou apparens, en confirmation de l'erreur, ont nécessairement ces deux caractères: l'un d'être évidemment disproportionné par un intervalle immense aux vrais miracles, qui servent de preuve à la révélation; l'autre d'être effacés par ces mêmes miracles, ou dans une concurrence actuelle, ou dans des monumens antérieurs, dont la certitude supplée à celle du témoignage oculaire. »

Tels sont les caractères des miracles proprement dits et des miracles improprement dits, la différence des uns et des autres, et les règles pour en juger. Les miracles proprement dits sont, quant à la substance, ou contre la nature, ou au-dessus de la nature, du moins par rapport à la manière dont ils sont produits; les miracles improprement dits ne sont ni contre la nature, ni au-dessus de la nature, soit quant à la substance, soit quant à la manière dont ils sont produits; ils n'excèdent point les forces naturelles des agens bons ou mauvais, des anges ou des démons

qui les produisent. Les miracles proprement dits ne peuvent donc avoir que Dieu seul pour cause principale, et les agens inférieurs bons ou mauvais pour causes instrumentales. Les miracles improprement dits qui sont communs aux bons et aux mauvais anges, diffèrent entre eux du côté de la fin et de l'utilité : les uns ont toujours une bonne fin ; ils sont utiles, bienfaisans, surtout relativement à la foi et aux mœurs ; les autres, lors même qu'ils ne sont point fantastiques et illusoires, ont toujours une mauvaise fin qui se découvre bien vite ; ils sont nuisibles, malfaisans, pernicioeux, surtout par rapport à la foi, à la doctrine et aux mœurs. Les uns s'opèrent encore ordinairement à la prière des saints ; les autres, par les enchantemens, les profanations et les superstitions.

De ceux à qui il appartient d'approuver les miracles.

C'est à l'Église qu'il appartient d'approuver les miracles. Elle est établie de Dieu pour annoncer toute vérité avec les moyens qui servent à en perpétuer la croyance, parmi lesquels les miracles tiennent un rang distingué. C'est donc à elle à nous diriger sur cet objet, et c'est pour éviter la fraude et l'illusion dans les miracles, que le concile de Trente (*sess. 25 de invoc. vener. et reliq. sanct. et saer. imag.*) a statué qu'on n'en admettrait point de nouveaux, à moins qu'ils ne fussent reconnus et approuvés par l'évêque, aidé du conseil de quelques théologiens pieux et savans. Sur quoi il faut remarquer que le pouvoir d'approuver de nouveaux miracles, attribué aux ordinaires par le concile, ne regarde que les saints déjà canonisés ou béatifiés, et non les personnes éminentes en vertu, mais non encore canonisées ou béatifiées, puisque, si les ordinaires avaient droit de publier et de proposer aux peuples les miracles qu'on attribue à l'intercession de ces sortes de personnes, ils auraient droit aussi d'engager le peuple à leur rendre un culte religieux, qui est une suite de la sainteté attestée par les miracles ; ce qui n'appartient qu'au siège apostolique. On peut consulter le tome 2 et 4 du cardinal Lambertini sur la béatification et la canonisation des saints.

§ V.

De la religion païenne.

On peut envisager la religion païenne en elle-même, ou par rapport à ses motifs extrinsèques de crédibilité. L'objet de son culte, et la nature de ce culte, les idoles et les faux dieux, auxquels les païens rendent des honneurs divins, voilà sa partie intérieure. Sa partie extérieure consiste dans l'antiquité, l'universalité, les miracles et les oracles dont elle se vante. Nous allons faire voir qu'elle est fautive, de quelque côté qu'on l'envisage.

CONCLUSION.

La religion païenne est fautive.

Première preuve. La religion païenne n'a point Dieu pour auteur, et ne le peut avoir. Elle n'est pas seulement purement humaine et toute charnelle, mais encore ridicule, absurde, abominable et infâme, en adorant une multitude confuse de divinités fabuleuses et coupables des plus grands crimes. Elle pense donc mal de la divinité, puisqu'elle la multiplie, qu'elle lui attribue des passions, et qu'elle l'honore par des crimes, tels que les sacrifices humains, les danses, les courses, les jeux lascifs, et mille sortes d'impuretés.

Seconde preuve. La vraie religion est nécessairement la première et la plus ancienne. Dieu, en créant l'homme, a dû lui apprendre la manière de le servir, lui prescrire une religion et un culte, sans lesquels l'homme n'aurait jamais pu tendre et parvenir à sa fin. Or, la religion païenne n'est pas la première et la plus ancienne religion. Elle s'est formée peu à peu des fictions des poètes et des spéculations des philosophes; c'est un jeu de l'esprit. Les païens n'ont jamais osé nous vanter l'antiquité de leur culte. On ne peut lire leurs propres histoires sans y trouver l'origine et de leurs dieux et de la religion qui les consacrait. Partout on voit naître et mourir ces prétendues divinités; il a toujours été un temps où l'on a pu dire qu'elles n'existaient pas hier, et que leur culte n'était point encore établi. Varro, Cicéron, et beaucoup d'autres en sont convenus; ils ont senti la nouveauté de leurs dieux et du culte qu'on leur rendait. Horace fait dire à l'un de ces dieux : Je n'étais antrefois qu'un mauvais trou, qu'un bois inutile, lorsqu'un ouvrier, incertain s'il en ferait un marche-pied ou un Priape, aima mieux en faire un Dieu; *maluit esse Deum*. Avant qu'on eût inventé la peinture, la sculpture, il n'y avait point, disait Athénagore aux païens, d'idoles parmi les hommes; on n'y pensait pas même. Elles ne sont point de vieille date, et l'on pourrait nommer l'ouvrier qui a fait chacun de ces dieux (Tertull. *in apologet.*). C'est en raisonnant sur ces faits certains, que les apologistes de la religion chrétienne démontaient aux païens le ridicule de l'idolâtrie. Si ces dieux que vous adorez, leur disait Lactance, sont des dieux, pourquoi ne l'ont-ils pas toujours été? *quòd si ergo Dii sunt, cur non ab initio fuerunt?*

OBJECTION I.

La religion païenne se glorifie avec raison de son antiquité et de son universalité; elle est tout à la fois la plus ancienne et la plus universelle. Elle est la plus ancienne : « Les marionzets de Laban, dit Jean-Jacques Rousseau, les manitous des sauvages, les fétiches des nègres, tous les ouvrages de la nature et des

hommes ont été les premières divinités des mortels : le polythéisme a été leur première religion, et l'idolâtrie leur premier culte. » Elle est la plus universelle; elle remplissait le monde dans le temps que le judaïsme était relégué dans un petit coin de la terre.

Réponse.

Le paganisme n'est point la religion la plus ancienne; on vient de le voir. Quant à son universalité, elle ne prouve autre chose que l'aveuglement de l'esprit de l'homme, et l'étrange corruption de son cœur. Il pouvait connaître par les lumières de la raison, l'existence de Dieu, son unité, et tous ses autres attributs, qui brillent de toute part, et qui sont comme gravés en caractères de feu sur toutes les parties de ce monde visible. Il s'est aveuglé volontairement lui-même; il n'a point voulu les connaître par sa faute, et il est inexcusable de ne les avoir point connus. Dieu l'a ainsi permis pour lui faire sentir sa misère, son impuissance, et le besoin qu'il avait de la révélation. Dieu ne la devait point à l'homme, cette révélation; il a donc pu la différer.

OBJECTION II.

Le paganisme a eu ses oracles et ses miracles, comme autant de témoignages de sa vérité et de sa divinité.

Réponse.

Le paganisme n'a eu ni oracles ni miracles, dont il puisse tirer avantage en faveur de sa vérité et de sa divinité; comme nous l'avons déjà prouvé. Ou ces oracles étaient vrais, c'est-à-dire réellement proférés par les dieux des païens, ou ils étaient feints. S'ils étaient vrais et réellement proférés, c'étaient les démons, des esprits méchants, impurs, cruels, sanguinaires, qui les proféraient. S'ils étaient feints, ce n'étaient autre chose que des fraudes et des supercheries des prêtres des idoles. Il faut porter le même jugement des prétendus miracles des païens. Ou ce n'étaient que des prestiges, ou s'ils étaient réels, ce ne pouvait être que des miracles improprement dits, qui ne passaient point les forces de la nature angélique, et qui avaient les mauvais anges pour auteurs. D'ailleurs, les prétendus miracles attribués aux païens sont très-douteux, si l'on en croit eux mêmes qui les rapportent, tels que Valère-Maxime, *lib. 1, cap. 8*, et Tite-Live, *in historia limine 1*. La plupart ont été écrits plusieurs siècles après qu'on les dit être arrivés. On n'en cite pas les témoins oculaires; ou si on les cite quelquefois, on n'en produit qu'un ou deux, qui ne méritent point de créance. Suétone et Tacite en racontent quelques-uns de l'empereur Vespasien, lorsqu'il était à Alexandrie: mais, outre que Tertullien appelle menteurs et très-menteurs ces deux historiens, c'est qu'il y a bien des indices de fraude et de tromperie dans les faits prétendus miraculeux qu'ils racontent de ce prince, ainsi que dans ceux que Philostrate attribue à Apollonius de Thyane. M. Du-

pin, dans son histoire de ce philosophe, prouve, 1°. que celle qu'en a écrite Philostrate, est dénuée de témoins dignes de foi; 2°. que Philostrate n'a fait qu'un roman; 3°. que les miracles attribués à Apollonius ont des caractères visibles de fausseté, et qu'il n'y en a pas un seul qu'on ne puisse attribuer à l'adresse, au hasard ou à la supercherie; 4°. que la doctrine de ce philosophe est contraire à la droite raison. De quel front les incrédules osent-ils donc comparer les prodiges de cet imposteur aux miracles de Jésus-Christ?

§ VI.

De la religion mahométane.

Toute religion renferme deux choses, les dogmes spéculatifs, et les préceptes moraux. Quant aux dogmes spéculatifs, la religion mahométane réunit le déisme, le judaïsme et le christianisme. Elle admet l'unité d'un Dieu créateur, une autre vie heureuse, mais d'un bonheur grossier, qui consiste dans les plaisirs de la chair. Elle reconnaît Moïse pour un grand docteur, Jésus-Christ pour un grand prophète, et Mahomet pour son successeur en égalité de pouvoir et d'autorité.

Ses préceptes moraux prescrivent l'adoration de l'Être-Suprême, le désir de plaire à Dieu, la charité envers les pauvres. Ils permettent la polygamie, la vengeance, etc.

La religion mahométane n'est ni vraie, ni divine. Elle n'est point vraie, ni dans la doctrine qu'elle enseigne, considérée en elle-même, ni dans les principes de ses sectateurs. Mahomet et ses sectateurs font profession de croire que Moïse a été envoyé de Dieu. Il rend hommage à la sainteté de Jésus-Christ et de ses disciples. Il reconnaît que les livres de Moïse et de Jésus-Christ sont des livres divins. Cependant il établit dans le Coran bien des choses contraires à l'enseignement de Moïse, de Jésus-Christ, et de ses disciples. Il enseigne, par exemple, que Jésus-Christ ne fut pas attaché à la croix, mais sa figure seulement, et que pour lui, il fut soustrait à la mort; il méprise la virginité, permet la vengeance et la polygamie, et flatte les passions les plus honteuses, en promettant un paradis charnel. Tout cela est faux en soi, ainsi que dans les principes de Mahomet, puisqu'il reconnaît l'autorité des livres qui le condamnent.

Si la religion mahométane n'est pas vraie, elle n'est pas non plus divine, puisqu'elle n'a aucun caractère de divinité. Mahomet avoue lui-même qu'il n'a point fait de miracles, et ceux que ses disciples lui attribuent, sont ridicules et absurdes. Quant aux prophéties de l'Écriture qu'on lui applique, elles n'ont pas l'ombre la plus légère de vraisemblance. Sa religion, qui n'a été inventée que près de sept cents ans après la religion chrétienne, doit son établissement, ses progrès et sa conservation à la force des armes.

§ VII.

De la religion judaïque.

La religion judaïque est le culte que Moïse a enseigné et prescrit aux Juifs pour honorer l'Être-Suprême. Il s'agit de savoir si ce culte est l'ouvrage de la vérité ou celui du mensonge ; si c'est Dieu qui l'a révélé, ou si c'est Moïse qui l'a inventé ; s'il porte le sceau de la divinité, ou si l'on ne doit la regarder que comme l'effet de l'adresse de l'habile législateur.

Moïse assure que Dieu s'est révélé aux Juifs, et il a consigné cette révélation dans des livres. Ces livres sont-ils authentiques ? sont-ils vrais ? sont-ils divins ? La certitude de la révélation faite aux Juifs, dépend de ces trois questions. Si les livres de Moïse qui renferment l'histoire de cette révélation, sont authentiques, vrais et divins, il est nécessaire que la révélation soit certaine, vraie et divine ; l'un est la suite infaillible de l'autre. Si les livres de Moïse sont vrais, Dieu a parlé aux Juifs par son ministre, puisqu'il le rapporte dans ses livres ; et si Dieu a parlé aux Juifs, pour révéler à ce peuple la manière dont il voulait être servi, la religion judaïque est donc vraie et divine. On ne peut donc combattre la révélation faite aux Juifs par le ministère de Moïse, qu'en faisant voir, ou que c'est un personnage feint qui n'exista jamais, ou qu'il n'est point l'auteur des livres qui portent son nom, ou que ces livres ont été altérés et corrompus, ou enfin que les préceptes qu'il a donnés aux Juifs, n'ont point été ratifiés de Dieu et confirmés par son autorité. Nous avons donc à établir contre les incrédules et les déistes, l'authenticité, la vérité et la divinité des livres de Moïse ou du Pentateuque.

De l'authenticité du Pentateuque.

Le nom de *Pentateuque* est composé de deux mots grecs, savoir de *penté*, qui signifie *cinq*, et de *teuchos*, qui signifie *instrument* ou *livre*. On nomme donc *Pentateuque* les cinq livres attribués à Moïse, savoir, la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome. L'authenticité de ces livres comprend deux choses, la première, que Moïse n'est point un personnage feint et controuvé ; la seconde, qu'il est auteur du *Pentateuque*.

CONCLUSION I.

Moïse n'est point un personnage feint.

Si Moïse est un personnage feint et controuvé, il n'y a plus de foi historique, plus de faits certains ; tout est fabuleux et chimérique dans les annales du monde, dans l'histoire de quelque peuple que ce puisse être. La foi historique et la certitude des faits ne sont appuyés que sur les témoignages des historiens qui nous transmettent les histoires et les faits, en sorte que la certitude

des histoires et des faits est plus ou moins grande à proportion du nombre et de la fidélité des historiens qui les rapportent, et que, quand tous les historiens s'accordent à les rapporter, à les attester, à en convenir, leurs témoignages réunis forment une certitude parfaite, une démonstration morale, souveraine au premier degré, qu'il y aurait de la folie à nier ou même à contester sérieusement. On regarderait avec raison comme un fou quiconque s'aviserait de nier qu'il y ait eu un Philippe de Macédoine, père d'Alexandre-le-Grand, un César, un Pompée, etc.

Or, qu'il y ait eu un Moïse, législateur des Juifs, c'est un fait appuyé sur la créance générale de tout un peuple nombreux, qui subsiste encore de nos jours; sur le témoignage de tous les écrivains de ce peuple, tant anciens que modernes; sur le consentement des historiens du paganisme, qui ont eu connaissance de la nation juive: Diodore de Sicile, Strabon, Trogue-Pompée, Justin, Plin, Tacite, Juvénal, Longin, Julien, Celse, tous lui donnent Moïse pour législateur. Joseph, dans sa savante réponse à Appion, cite les premiers auteurs phéniciens, égyptiens, grecs, comme autant de témoins irréprochables de l'antiquité de sa nation et de Moïse. Le fait n'a jamais été contredit, et il a passé jusqu'à nous par une tradition constante et non interrompue. Il est donc certain d'une certitude parfaite, et évident d'une évidence morale, souveraine au premier degré, à laquelle on ne pourrait se refuser sans folie.

CONCLUSION II.

Moïse est auteur du Pentateuque.

Première preuve. Les monumens qui prouvent que Moïse n'est pas un personnage feint, mais réel, prouvent aussi qu'il est auteur du Pentateuque, parce que les historiens qui font mention de lui, disent en même temps qu'il était le législateur des Juifs, et qu'il leur avait donné des lois écrites dans le Pentateuque, qu'ils lui attribuent. Diodore, qui a traité avec grand soin ce qui concerne l'histoire des Égyptiens, dit qu'il a appris de leurs sages que Moïse, homme très-recommandable par sa vie, la grandeur de son génie, et très-célèbre parmi les Juifs, est le premier qui ait persuadé aux hommes de vivre sous le gouvernement des lois écrites. Porphyre est obligé de convenir que Moïse a écrit plus de mille ans avant les plus anciens auteurs. Qu'on consulte Joseph, on y trouvera une multitude de témoignages de toute espèce des plus anciens auteurs, en faveur de Moïse, de ses livres, et des choses qu'ils contiennent. Moïse a donc été reconnu de tout temps et dans tout l'univers pour le législateur des Juifs et pour l'auteur des livres qu'on lui attribue. C'est donc une chose incontestable qu'il l'est effectivement, et il y aurait une témérité insigne à le contester. En effet, qu'y a-t-il de plus téméraire que de contester à un auteur des écrits dont il est en

possession depuis un temps immémorial, et qui n'ont jamais paru sous d'autre nom que le sien? Ce raisonnement a tant de force, que quand nous n'aurions point d'autres preuves que le Pentateuque est de Moïse, celle-là suffirait seule pour nous en convaincre : en avons-nous d'autre qui nous assure que les livres d'Homère, d'Hérodote, de Virgile, de Cicéron, et autres d'un temps un peu éloigné, soient de ceux à qui on les attribue? et cependant qui serait assez téméraire pour oser enlever à ces auteurs les ouvrages qui ont toujours passé pour être d'eux?

Qu'on ne nous dise point qu'il y a des livres qui, après avoir passé quelque temps sous le nom d'un auteur, se sont enfin trouvés supposés. Cela a pu arriver à des ouvrages de peu de considération, pour lesquels on ne s'intéressait point; mais il est impossible que cela arrive à l'égard d'un livre de la dernière conséquence, tel qu'est le Pentateuque, dont on a eu dans tous les siècles tant d'intérêt d'examiner l'origine et la vérité, comme étant le fondement de la religion tant des Juifs que des Chrétiens.

Seconde preuve. On trouve dans le Pentateuque un nombre prodigieux de cérémonies et de lois qui nous y sont données comme promulguées par Moïse. Il y a donc tout lieu de croire qu'il les a lui-même écrites pour la commodité du peuple qui devait les observer, et auquel il eût été moralement impossible de les retenir, si on ne les lui eût communiquées que de vive voix. Ajoutez à cela qu'il est dit dans plusieurs endroits du Pentateuque, que Dieu ordonna à Moïse de mettre par écrit les différens événemens dont il était témoin. *Écrivez ceci*, lui dit le Seigneur, en parlant de la victoire remportée par Josué sur les Amalécites, *écrivez ceci dans un livre, afin que ce soit un monument pour l'avenir.* (Exod. cap. 17, v. 24.) Il est dit dans beaucoup d'autres endroits du même livre, que *Moïse écrivit toutes les ordonnances du Seigneur; qu'il écrivit la loi*, et par conséquent tout le Pentateuque, puisque le nom de loi de Moïse convient d'une manière particulière au Pentateuque dans le langage de l'Écriture.

Troisième preuve par la prescription. A peine Moïse était-il mort, que le volume de la loi paraissait déjà sous son nom, comme on le voit par les livres de Josué, 1, 7; des Rois, 3, reg. 11, 3; des Paralypomènes, 2, 23. Et on était si persuadé qu'il avait été écrit de sa main, que le pontife Helcias, dans le temps que l'on transférait l'argent qui avait été porté au temple du Seigneur, ayant trouvé un livre de la loi, ne douta point, selon que le croient communément les interprètes, que ce ne fût l'original que Moïse avait laissé, et qu'on devait resserrer à côté de l'arche, mais qui avait été perdu sous le roi Manassé (2 Paralyp. 34, 14). Les dix tribus qui se séparèrent de Roboam pour s'attacher à Jéroboam, conservèrent les livres du Pentateuque comme étant de Moïse; elles n'en ont même jamais voulu recon-

naître d'autres pour authentiques. Parmi les Juifs, soit du temps d'Esdras, soit du temps de Joseph, on n'avait aucun doute que Moïse ne fût l'auteur du Pentateuque. Les Juifs postérieurs ont pensé de même, et leur sentiment a passé aux chrétiens; il y a dix-sept siècles que ceux-ci tirent, contre les Juifs et les païens, des preuves du Pentateuque, comme d'un ouvrage reconnu universellement pour être de Moïse.

Quatrième preuve tirée de la nature même du Pentateuque.
Ce livre est tel par sa nature, que les Juifs n'ont pu ni tromper, ni être trompés eux-mêmes touchant son origine et son auteur. Ce livre contient tout ce que le peuple juif a de cher et de précieux, son origine, sa religion, ses lois, son gouvernement, en un mot, tout ce qui regarde l'utilité publique. Le Juif lisait dans ce livre l'histoire de ses pères, ses droits sur les terres des nations incircconcises que Dieu lui avait livrées, les principes et les règles pour bien vivre, etc. Or, il répugne qu'on ait supposé, sans aucun fondement, l'auteur d'un tel livre, à un peuple nombreux tout entier, ou que ce peuple ait consenti à une fraude si étrange, sans aucune réclamation dans l'espace de tant de siècles. Eût-elle échappé au roi Jéroboam, qui établit d'autres rites, d'autres familles sacerdotales, d'autres dieux? Moïse est donc l'auteur du Pentateuque, et par conséquent le Pentateuque est authentique, puisque par un livre authentique on entend celui qui a été écrit par celui dont il porte le nom, et qui lui a été attribué dans tous les temps.

De la vérité du Pentateuque.

Le Pentateuque est vrai, si les choses qu'il renferme sont conformes à la vérité et si elles nous ont été transmises dans leur pureté originale, en sorte qu'elles n'aient été ni altérées, ni corrompues pendant l'espace de temps qui s'est écoulé depuis son auteur jusqu'à nous. C'est ce que nous allons établir.

CONCLUSION I.

Les choses contenues dans le Pentateuque sont conformes à la vérité.

Preuve. Moïse est instruit; il n'a pu se tromper. Il est fidèle; il n'a point voulu tromper; et quand il l'eût voulu, il ne l'aurait pu. 1°. Il est instruit, puisque si l'on excepte la Genèse, il a été le témoin oculaire de tout ce qu'il raconte dans le Pentateuque; et pour les choses qu'il n'a point vues lui-même, il les a connues par des voies sûres, telles que la révélation, la tradition des patriarches, les noms symboliques qu'on leur donnait, les cantiques qu'ils chantaient dans leurs fêtes et qu'ils transmettaient à leurs enfans, les monumens, les colonnes, les tombeaux, les autels qu'ils dressaient sur leur passage ou dans les lieux principaux de leur séjour, etc. En effet, on peut rappeler à deux chefs les choses que

Moïse raconte dans la Genèse, savoir, celles qui sont arrivées avant le déluge et celles qui l'ont suivi. Or, Moïse a pu connaître les unes et les autres par une tradition certaine et indubitable, puisqu'il n'y a entre elles et la narration de Moïse qu'un très-petit nombre de générations, dont l'une avait appris de l'autre les faits dont il s'agit. Moïse avait vécu long-temps avec Lévi son aïeul; celui-ci avec Isaac; Isaac avec Sem, fils de Noé, qui n'avait pas conversé moins de six cents ans avec Mathusala, lequel avait été deux cents ans compagnon d'Adam. Noé avait six cents ans quand le déluge arriva; il lui survécut trois cents cinquante ans, ainsi que Sem son fils aîné. L'un et l'autre apprirent sans doute à leurs neveux ce qu'ils avaient vu du déluge et de la dispersion des nations, et ce que leurs aïeux leur avaient appris à eux-mêmes de la création du monde. Moïse put donc aisément savoir ce qui s'était passé avant le déluge, et plus aisément encore ce qui était arrivé depuis cette mémorable époque.

2°. Moïse est fidèle; il n'a point voulu tromper. Ce grand législateur présente partout les traits d'une sincérité, d'une candeur, d'une naïveté, d'une simplicité, d'une douceur, d'une bonté, d'une probité, d'une vertu, qui le mettent à l'abri de tout soupçon. On admire dans sa personne tous les caractères d'un homme vraiment saint, et de la véritable sainteté. Ce n'est point un esprit de vaine gloire, d'ambition, d'intérêt, de domination, qui le pousse et l'anime. Si Dieu le choisit pour aller délivrer son peuple, il lutte long-temps contre Dieu même qui l'appelle, et ne cède enfin qu'à un exprès commandement, mêlé de colère et d'indignation, qui l'empêche d'alléguer de nouvelles excuses, et de faire une plus longue résistance. Il ne fait rien en faveur de sa famille; il souffre que, confondue dans la foule des Lévités, elle soit exclue des charges et des honneurs publics. Il avoue ses défauts, et garde un profond silence sur ses belles actions, ou s'il lui arrive d'en parler, ce n'est qu'autant qu'il est nécessaire pour faire connaître la divinité de sa mission et les desseins de Dieu sur Israël. Tout ce qu'il fait n'a point d'autre but que de procurer à sa gloire, et d'établir son culte. S'il se voit chaque jour en butte à la contradiction d'un peuple ingrat et rebelle, cette dure épreuve ne sert qu'à faire éclater sa foi, sa confiance, sa charité, sa patience, sa douceur inaltérable; et ce plus humble aussi-bien que ce plus doux de tous les hommes se confond lui-même dans la foule des coupables qui par leur incrédulité se sont rendus indignes d'entrer dans la terre promise. Il emploie ses derniers momens à recommander à son peuple un inviolable attachement au Dieu qui les a conduits et comblés de tant de bienfaits; il meurt, et laisse sa postérité sans aucune distinction éclatante. Une si rare modestie, une humilité si profonde, une patience si excessive, tant d'oubli de lui-même et des siens, tous ces traits, et beaucoup d'autres semblables, forment-ils le caractère d'un imposteur habile, adroit, ambitieux, qui a voulu tromper, ou bien celui d'un

homme fidèle, sincère, vrai, et uniquement guidé par l'esprit de vérité? Son style et sa manière d'écrire prouvent encore sensiblement combien il était éloigné de vouloir en imposer. Il n'affecte point une vaine éloquence; les choses les plus sublimes, il les exprime dans les termes les plus simples. Raconte-t-il l'œuvre étonnante de la création du monde? Il se contente de dire dans une énergique simplicité : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. Il dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite, etc.* Est-ce donc ainsi que ce fût exprimé un imposteur, s'il eût eu une semblable merveille à raconter? Moïse est donc fidèle; il n'a point voulu tromper; sa conduite, sa sainteté, son style en sont une preuve incontestable.

3°. Quand Moïse aurait voulu tromper, il ne l'aurait pu. C'est un principe généralement avoué qu'il est impossible qu'un peuple entier et nombreux, tel qu'était le peuple juif, soit privé du sens commun, de la raison, et qu'il tombe dans une folie, une stupidité, une démençe durable et persévérante. C'est néanmoins ce qui serait arrivé si Moïse eût pu tromper ce peuple, quand même il en aurait eu la volonté. Les faits que Moïse raconte sont des faits merveilleux; publics, éclatans; des faits dont tous les Juifs, selon sa narration, avaient été les témoins oculaires et les sujets; des faits dont il leur rappelait chaque jour la mémoire; des faits qu'il leur remettait surtout sous les yeux quand il leur reprochait leurs révoltes et leur ingratitude; circonstance où les Juifs n'auraient pas manqué de s'inscrire en faux contre ces merveilles, s'ils n'avaient point été convaincus de leur réalité. C'est le peuple entier qui voit les plaies dont Dieu frappe l'Égypte, qui voit la mer séparée en deux pour lui ouvrir un passage, et qui marche à pied sec au milieu de son lit, ayant à ses côtés les eaux élevées et glacées en forme de murs; qui voit les Égyptiens morts sur le rivage; qui voit marcher devant lui une colonne de nuée pour le défendre des ardeurs du soleil pendant le jour, et l'éclaircir pendant la nuit. C'est lui qui est nourri pendant quarante ans de la manne, ce pain miraculeux; c'est sous ses yeux que les eaux coulent des rochers frappés par la verge de Moïse. Ce sont les vêtemens et les chaussures de ce même peuple qui se conservent sans s'user pendant les quarante années qu'il passe dans le désert. Une multitude de fêtes et de monumens sont établis pour conserver à jamais la mémoire de ces merveilles, et Moïse prend très-souvent tout le peuple à témoin de leur réalité. Or, si elles sont fausses, ces prétendues merveilles, si les événemens prodigieux que raconte Moïse sont supposés et de son invention, si rien de ce qu'il dit n'est arrivé, ne faut-il pas que tous les Juifs auxquels il parle si hardiment, soient autant de stupides et d'imbéciles, autant d'extravagans, d'insensés, de fous, qui ont perdu les idées les plus communes de la raison et du bon sens? Car enfin n'est-ce pas être imbécile, insensé, extravagant, que de croire et d'être persuadé qu'on a passé la mer à pied sec, mangé la manne,

porté des habits pendant quarante ans sans qu'ils se soient usés, vu couler des eaux d'un rocher, et nombre d'autres prodiges semblables, si rien de tout cela n'est arrivé? Quoi! je pourrai croire, sans être fou, que je marche à pied sec au milieu de la mer, ayant à mes deux côtés des eaux glacées et élevées en forme de murs, tandis que je voyage dans un chemin ordinaire et battu, dans une plaine aride et nue; que je mange une manne qui tombe du ciel régulièrement, tandis que je me nourris de pain et d'autres alimens communs; que je porte des habits neufs ou entiers, pendant que je montre les miens en pièces et en lambeaux? Je pourrai le croire, et l'on pourra me le faire accroire? On pourra encore le persuader à un million d'hommes avec moi, sans qu'il s'en trouve un seul qui réclame, et qui se récrie sur l'imposture dans toute cette multitude? Nous serons tous intimement convaincus, sans cesser d'être raisonnables, que nous voyons, que nous entendons, que nous faisons ce que nous ne voyons, n'entendons, ni ne faisons en effet? Nous en serons convaincus, lorsque nous avons le plus grand intérêt à n'en être point persuadés, et qu'on veut se servir de ces fantômes pour nous subjuguier, nous asservir, nous imposer un joug insupportable, en nous assujettissant à une foule de lois et de pratiques gênantes, nous qui sommes naturellement si jaloux de notre liberté, si enclins à suivre nos penchans, si portés au murmure et à la révolte? Car tel était le peuple juif. En vérité, la tête tourne, quand on entend de pareils paradoxes, dignes des petites-maisons. Ce sont néanmoins ceux de nos incrédules; ils sont obligés de les dévorer, à moins qu'ils ne disent que les Juifs n'ont point cru ces faits. En ce cas, ils ont été sous d'un autre genre de folie.

C'est être fou que de se soumettre à des lois dures, pénibles, difficiles à pratiquer, et de souscrire à sa propre infamie sans autre fondement que des prodiges évidemment faux, et dont on reconnaît l'imposture; et c'est ce qu'a fait le peuple juif, s'il n'a point cru la narration de Moïse. Il s'est soumis volontairement à une loi dure et pénible; il a souffert patiemment qu'on lui imputât un grand nombre de crimes; et, qui plus est, peu content de souscrire à sa propre infamie sans l'avoir méritée, il a porté lui-même sa honte et son opprobre au monde entier, en lui portant les monumens, les livres qui déposent contre lui; il s'est diffamé partout lui-même et dans tous les âges, en se rendant lui-même la fable, le jouet, et l'horreur de l'univers. Quelle folie! On ne peut donc excuser de folie la nation judaïque toute entière, soit qu'elle ait cru, soit qu'elle n'ait point cru la narration de Moïse. Ce législateur n'a donc ni voulu ni pu tromper. Ce n'est donc point un imposteur; c'est un historien également instruit et fidèle. Ses livres contiennent donc la vérité, et nous les avons dans leur pureté originale; ils n'ont été ni altérés ni corrompus, au moins dans les choses essentielles; c'est ce que nous allons prouver.

CONCLUSION II.

Le Pentateuque n'a été ni altéré ni corrompu, au moins dans les choses essentielles : nous l'avons dans sa pureté.

Première preuve. Le Pentateuque n'a pu être corrompu qu'en y ajoutant , ou qu'en y retranchant , que par addition , ou par soustraction. L'un et l'autre est également impossible. Ce livre contient tous les droits et tous les privilèges du peuple juif , toute la suite des miracles , des prophéties , des lois , des cérémonies , des fêtes , des solennités , etc. Cet ensemble forme un tout , dont les parties sont tellement liées qu'on n'aurait pu y toucher , soit en ajoutant , soit en retranchant des choses un peu essentielles , sans confondre , obscurcir , déranger l'ouvrage entier.

Seconde preuve. La providence de Dieu envers les livres sacrés , le zèle et le respect des Juifs pour ces mêmes livres , leur usage et leur publicité , leur nature , leur condition , nous sont autant de garans qu'ils n'ont été ni altérés , ni corrompus en aucun point essentiel. 1°. La providence. Le Pentateuque étant l'ouvrage de Dieu , puisqu'il contient la révélation divine , comme il est clair par ce que nous avons déjà dit , et qu'il le sera encore davantage par ce que nous allons dire , il était sans doute de son intérêt de le conserver dans toute son intégrité , comme il l'a fait en effet , en établissant des lévites pour le conserver , en en ordonnant la lecture fréquente , en défendant d'y ajouter ou d'en retrancher sous les plus sévères anathèmes , en commandant que l'exemplaire de la loi fût mis dans l'arche et ensuite dans le temple , en consacrant enfin les événemens rapportés dans le Pentateuque par les monumens publics , les cérémonies , les fêtes , les solennités , en sorte que l'on peut dire que ces événemens étaient comme gravés dans les mains et dans les actions des Juifs. 2°. Le zèle et le respect de ces Juifs pour leurs livres sacrés ne laissent aucun doute sur les soins extrêmes qu'ils apportaient pour les conserver. Personne n'ignore quelle était leur ardeur sur ce point ; avec quelle complaisance ils se vantaient d'être les gardiens de la révélation , et comment ils regardaient comme un énorme sacrilège , l'altération des livres qui la renfermaient. 3°. L'usage et la publicité de ces livres empêchaient encore qu'on les altérât. Ils étaient jour et nuit entre les mains de tout le monde. On les feuilletait continuellement , on les méditait assidument. Comment donc se serait-il pu faire que ce qu'on lisait le matin eût été changé le soir ou le lendemain ? 4°. Enfin , la nature de ces livres en rendait impossible la corruption , à cause de l'étroite liaison qu'ils avaient les uns avec les autres , et que les parties d'un même livre avaient entr'elles. Que l'on parcoure les différens livres de l'Écriture , ou les différentes parties d'un même livre , on verra partout les mêmes dogmes , les mêmes principes , les mêmes lois , les mêmes préceptes , les mêmes faits , les mêmes prodiges , en sorte que l'on

ne peut toucher à l'un sans entamer tous les autres, et sans renverser d'un même coup toute la certitude historique.

Troisième preuve. On ne peut assigner l'époque de la corruption du Pentateuque. Elle n'est point arrivée immédiatement après ou peu de temps après la mort de Moïse. La mémoire toute récente des faits résiste à cette supposition. Elle n'est point arrivée non plus long-temps après; la tradition uniforme, universelle et constante des Juifs s'oppose à cette seconde supposition. Le Pentateuque n'a donc été ni altéré ni corrompu, et nous l'avons encore aujourd'hui dans sa pureté originale et primitive.

De la divinité du Pentateuque.

On appelle un livre divin celui qui a Dieu pour auteur, soit parce que Dieu a commandé de l'écrire, soit parce qu'il l'a dicté ou inspiré; celui qui a été écrit par l'ordre ou par l'inspiration de Dieu; et tel est le Pentateuque: Dieu a commandé à Moïse de l'écrire, et il le lui a inspiré. Moïse l'a écrit par l'autorité et par l'inspiration de Dieu. On trouve cinq choses renfermées dans le Pentateuque, la doctrine, les lois, les cérémonies, les miracles, les prophéties, et ces cinq choses ont Dieu pour auteur.

1°. La doctrine du Pentateuque a Dieu pour auteur, parce qu'elle est digne de Dieu et de l'homme. Elle est digne de Dieu: elle enseigne ce qu'on doit penser de lui et le culte qui lui est dû. Elle est digne de l'homme: elle l'instruit de sa condition présente et future, et lui apprend ce qu'il se doit à lui-même et ce qu'il doit à son prochain.

La doctrine du Pentateuque enseigne ce qu'on doit penser de Dieu et le culte qui lui est dû, puisqu'elle nous le représente comme l'Être-Suprême, l'Être par essence, éternel, simple, infini en puissance, en sagesse, en bonté, en toute sorte de perfections; auteur bienfaisant, libéral et magnifique de toutes les créatures qu'il a tirées du néant, et qui lui doivent, par conséquent, le respect, l'adoration, la reconnaissance, la confiance, la soumission, l'amour, etc.

La doctrine du Pentateuque instruit l'homme de sa condition présente et future. Elle lui fait connaître sa véritable et céleste origine. Elle lui apprend qu'il est fait à l'image de Dieu; que son âme est douée d'intelligence et d'amour; qu'elle est simple, immortelle, destinée à être éternellement heureuse par la possession de Dieu. Tout ce que dicte la droite raison, la doctrine de Moïse l'enseigne avec plus de clarté et dans un plus bel ordre. On voit dans ses préceptes les traits et, pour ainsi dire, les rayons de la souveraine équité et de la première vérité, par lesquels Dieu a retracé dans le cœur de l'homme les premiers sentimens qu'il y avait mis au moment de la création, comme la règle de ses devoirs envers lui-même et les autres hommes. Elle est donc digne de Dieu et de l'homme, et par conséquent divine; car quel est

l'homme, quel est le sage, quel est le philosophe qui, laissé à lui-même, aurait pu enseigner une telle doctrine ?

2°. Les lois du Pentateuque ne peuvent avoir que Dieu pour auteur. Que l'on en juge par les caractères des lois humaines. Quand il était question d'établir ces sortes de lois, les peuples députaient des législateurs pour les former et les arranger. Ces législateurs devaient être des personnes habiles et du plus grand mérite, des hommes divins et les enfans des dieux, disaient les païens. Les lois ne devaient avoir pour but que l'utilité du peuple pour lequel elles étaient faites : *Salus populi, suprema lex esto* ; d'où vient qu'on les réformait souvent en y ajoutant ou en y retranchant, selon les circonstances. Les lois de Moïse sont tout-à-fait différentes. Ce législateur ne tenait point sa mission et son autorité du peuple juif, mais de Dieu ; *qui est, misit me ad vos*. Quelqu'esprit naturel et quelque sagacité qu'on lui suppose, il n'aurait pu, sans le secours et l'inspiration de Dieu, faire des lois aussi belles et aussi parfaites dès leur naissance, ni leur donner l'ordre, le concert, l'harmonie qu'elles ont entr'elles, et qu'on ne trouve pas dans les lois des autres républiques, surtout si l'on fait attention à la barbarie des temps où vivait Moïse et à l'état particulier des Israélites, qui étaient bien inférieurs aux autres nations par rapport aux arts et aux sciences. Les lois mosaïques n'ont éprouvé aucune variation, aucune vicissitude ; et pourquoi, sinon, où parce qu'elles étaient parfaites en elles-mêmes, ou parce qu'en faisant abstraction de leur perfection intrinsèque, leur sanction était divine ? ce qui prouve toujours, dans l'un et l'autre cas, qu'elles avaient Dieu pour auteur. Ces lois d'ailleurs étaient très-dures ; et peu propres par leur nature à procurer aux Juifs des avantages terrestres, et une prospérité temporelle : la loi de la circoncision était des plus dures. Tous les mâles, chez les Juifs, étaient obligés de se présenter trois fois l'année devant le Seigneur, en laissant leurs villes désertes et sans autres défense que des femmes et des enfans. Chaque septième année ils laissaient leurs champs incultes et rendaient la liberté à leurs esclaves. Tout cela est dur, comme on le voit, et peu favorable au bonheur temporel des Juifs. Combien d'autres semblables exemples ne pourrait-on pas alléguer ?

3°. Les cérémonies mosaïques étaient d'institution divine. Leur multitude et la difficulté qu'il y avait à les observer, prouvent assez qu'un peuple aussi dur, aussi grossier, aussi porté au murmure, à la révolte et à la sédition que les Israélites, ne s'y était soumis que par la conviction de leur divin établissement. D'ailleurs, la plupart de ces cérémonies étaient destinées à rappeler aux Juifs le souvenir d'un grand nombre de faits arrivés à leurs pères ; et comme ces faits étaient divins, les cérémonies qui en retraçaient la mémoire, l'étaient aussi.

4°. Il serait inutile de prouver que les miracles et les prophéties de Moïse ne pouvaient avoir que Dieu seul pour auteur ;

nous l'avons déjà fait : mais ce qui doit fermer la bouche aux incrédules, ce qui ruine sans ressource toutes leurs vaines déclamations et tous leurs frivoles prétextes, c'est le parfait accomplissement de toutes les prédictions que Moïse a faites au peuple d'Israël. Prêt à mourir, il leur annonce que le Seigneur marchera à leur tête pour les mettre en possession de la terre promise, et qu'il en exterminera les nations qui l'occupent. Selon cette prédiction de Moïse, Josué, son successeur dans le gouvernement d'Israël, entre avec eux dans la terre des Chananéens, et Dieu, par une multitude de prodiges nouveaux, les rend victorieux de tous ces peuples et maîtres de leur pays, que les vainqueurs partagent entr'eux. Moïse, toujours inspiré de Dieu et docile à ses ordres, assure les Hébreux que tout leur réussira s'ils sont fidèles à observer la loi que Dieu leur a donnée par son ministère, et il leur déclare, au contraire, qu'ils seront accablés de maux s'ils violent cette loi divine. L'événement a justifié la prédiction, et il ne faut que jeter un coup-d'œil sur l'histoire du peuple juif pour voir que, tant qu'il est fidèle à la loi de Moïse, il jouit constamment de toutes les prospérités qui lui avaient été promises, et que quand il l'abandonne, tous les maux dont il avait été menacé, viennent aussitôt fondre sur lui.

Le Seigneur, dit Moïse au trente-sixième chapitre du Deutéronome, vous réduira à aller, vous et votre roi que vous aurez établi, chez une nation que ni vous ni vos pères ne connaissiez pas. Ce qui s'est exécuté à la lettre lorsque Nabuchodonosor transféra le peuple juif et Sédécias son roi à Babylone, où Jéchonias avait déjà été emmené captif. Moïse n'a point prédit moins clairement la ruine totale, la dispersion, la réprobation des Juifs, et la vocation des gentils; au vingt-huitième chapitre du Deutéronome, où il prédit que « le Seigneur appellera contre les Juifs d'un pays éloigné une nation qui viendra fondre sur eux comme une aigle. Elle vous tiendra, leur dit-il, assiégés dans toutes vos villes, jusqu'à ce qu'elle ait renversé les murailles les plus hautes et les plus fortes, dans lesquelles vous mettiez toute votre confiance. Dans l'extrémité de la misère où vous réduira l'ennemi qui vous assiégera, vous mangerez le propre fruit de vos entrailles. . . Vous serez réduits à une poignée d'hommes méprisables, après avoir été aussi nombreux que les étoiles du ciel; le Seigneur vous dispersera parmi tous les peuples, d'une extrémité de la terre jusqu'à l'autre; vous ne pourrez même vivre tranquilles au milieu de ces nations; votre pied ne posera nulle part en assurance, et le Seigneur fera que votre cœur sera toujours agité, vos yeux languissans et votre âme plongée dans la tristesse. Vous avez abandonné » ajoute Moïse dans son célèbre cantique « le Dieu qui vous a engendré; il l'a vu, et, dans son indignation, il a dit : Je leur cacherai mon visage, et je verrai ce qu'ils deviendront. C'est une race perverse, ce sont des enfans infidèles; ils m'ont piqué de jalousie, en adorant ceux qui ne sont pas des dieux; ils m'ont irrité par le culte de leurs idoles;

et moi à mon tour, je les piquerai de jalousie, en appelant à leur place un peuple qui n'était point mon peuple; je les irriterai en leur substituant une nation insensée. »

Ces prophéties sont claires; elles ont été accomplies, et nous sommes encore tous les jours témoins de l'accomplissement de celle qui regarde la réprobation des Juifs, consommée depuis dix-sept siècles. L'histoire de la ruine de Jérusalem par Tite et l'armée romaine, était déjà faite par Moïse plus de quinze cents ans avant l'événement. Toutes les circonstances de cette affreuse désolation sont exactement marquées dans la prédiction. Elle est essentiellement liée à tout ce qu'il a dit et fait, à la loi qu'il a donnée au peuple juif. C'est à cause de ses infidélités à cette loi qu'il lui annonce que tous ces maux doivent l'accabler. Moïse était donc inspiré de Dieu pour marquer en termes si formels la vengeance que Dieu devait tirer si long-temps après des infidélités de son peuple, puisqu'il n'y a que Dieu qui ait pu faire prédire des châtimens si étonnans, si éloignés, si bien circonstanciés, et leur procurer un accomplissement aussi ponctuel. Cette preuve de la divinité du Pentateuque est invincible, et quand nous n'en aurions point d'autres, elle suffirait toute seule pour briser tous les efforts de l'incrédulité. L'unique moyen de lui échapper serait de dire que ces prophéties ont été faites après coup et ajoutées aux livres de Moïse. Mais ce faux-fuyant des incrédules est une chimère qui n'a pas l'ombre de la vraisemblance. Les livres des Juifs étaient trop multipliés et trop répandus par la traduction qui en avait été faite, pour qu'ils fussent susceptibles de changemens et d'additions. D'ailleurs, pour composer après coup ces nouvelles prophéties, il n'eût pas suffi de voir les prémices des événemens qu'elles annoncent, il eût fallu être assuré des suites qu'ils auraient, de leur consistance et de leur durée. Enfin les Juifs, ennemis implacables des chrétiens, n'auraient jamais souffert qu'ils insérassent ces prophéties dans leurs livres, puisqu'en le souffrant, ils auraient fourni des armes contre eux-mêmes. Les efforts qu'ils n'ont cessé de faire pour détourner à des sens étrangers toutes ces prophéties, montrent évidemment qu'ils sont convaincus de leur divinité.

Les livres de Moïse sont donc des livres divins. Ils ont été écrits par l'ordre, la lumière, l'assistance et l'inspiration de Dieu. Tout ce qu'ils contiennent est vrai et a Dieu pour auteur. C'est lui qui a parlé à Moïse comme à son ministre, son envoyé, son interprète, qui lui a révélé la manière dont il voulait être servi, et enfin toute la religion judaïque. Cette religion est donc vraie.

OBJECTION I.

Les objections que l'on peut faire contre le Pentateuque regardent ou son authenticité, ou sa vérité, ou sa divinité, relativement aux preuves qui établissent ces trois points essentiels : c'est donc cet ordre que nous devons suivre pour répondre à ce qu'on leur oppose, et que nous allons suivre en effet, après avoir

commencé par la réfutation d'une difficulté que l'on fait contre l'utilité des livres en général.

Les livres, en général, sont inutiles pour l'instruction et le bonheur de l'homme ; ou bien il apprendra ses devoirs par lui-même, ou il sera dispensé de les savoir. Tous les livres ont été faits par des hommes ; et avant qu'ils fussent faits, l'homme sans doute connaissait ses devoirs ; les auteurs de ces livres en particulier les connaissaient, puisqu'ils les ont consignés dans leurs livres, et qu'ils ne les y ont consignés que parce qu'ils les connaissaient auparavant. Puis donc que Dieu ne fait rien d'inutile, il ne peut être l'auteur des livres qu'on nomme saints ou sacrés. D'ailleurs, combien de millions d'hommes n'ont point lu les livres sacrés, et n'en ont pas même entendu parler ? Les trois quarts de la terre n'ont jamais vu de livres, ni sacrés ni profanes. Faudra-t-il damner toute cette multitude pour n'avoir jamais lu de livres, ni même ouï dire qu'il y en eût ? Cette objection est de Jean-Jacques Rousseau et des autres incrédules.

Réponse.

Les hommes auraient dû, selon la pensée de saint Jean Chrysostome, dans sa première homélie sur saint Matthieu, mener une vie si pure et si innocente, qu'ils n'eussent aucun besoin de livres ; et que la grâce leur en tenant lieu elle-même, l'esprit de Dieu gravât dans leurs cœurs les vérités que ses ministres nous ont laissées par écrit ; c'est ainsi, ajoute ce saint docteur, que Dieu en usait à l'égard de Noé, d'Abraham et de ses enfans ; à l'égard de Moïse et de Job, à qui il parlait immédiatement par lui-même, à cause de l'innocence et de la pureté de leur cœur. Mais les hommes ayant corrompu leurs voies, ils se sont rendus indignes, d'une part, que Dieu leur parlât immédiatement par lui-même ; et, de l'autre, ils ont obscurci et presque effacé la loi naturelle ; ils ont altéré les premières notions du bien, de la justice, du vrai, ainsi que le premier dépôt de la révélation orale ; ils ont substitué aux anciennes traditions une multitude de fables aussi impies qu'extravagantes, et au culte primitif d'un Dieu seul adorable, le polythéisme et l'idolâtrie ; de-là vient que pour être ramenés à leur première institution, ils ont eu besoin du secours des livres. L'intérêt de la religion a voulu que les anciennes traditions qui en faisaient le fondement, les promesses qui en étaient l'objet, et les faits qui la constataient, ne fussent plus confiées à la seule mémoire des hommes. Il fallait déposer dans de fidèles registres tant de vérités précieuses, tant de mystères, tant d'événemens intéressans pour la religion, afin de leur donner une consistance ferme, durable, d'en empêcher l'altération et de les défendre contre les efforts de la nouveauté. Les livres qui ont un rapport direct à la religion, et les livres saints en particulier, sont donc nécessaires. C'est Dieu lui-même qui les a fait écrire ; c'est son esprit qui les a dictés, qui en a fourni la matière et les pensées, qui a conduit

la plume des écrivains sacrés, et qui les a assistés pour les préserver de l'erreur. Les hommes n'ont été que ses secrétaires et ses organes. Jamais ils n'eussent pu atteindre par eux-mêmes à ces sublimes connaissances, à ces grandes vérités qu'ils ont déposées dans leurs livres. Ces livres sont, à proprement parler, les livres de Dieu même, sa parole, les lettres qu'il a adressées à sa créature. C'est donc mal raisonner que de conclure que tout homme peut se passer de ces livres, parce qu'ils ont été écrits par des hommes. On doit, au contraire, pour raisonner juste, convenir que personne ne peut s'en passer, puisque les hommes qui les ont écrits n'ayant été que les instrumens de Dieu qui y parle lui-même; et qui nous y enseigne des vérités nécessaires qu'on ne peut trouver ailleurs, il faut de toute nécessité y avoir recours pour connaître ces vérités nécessaires. On doit avouer de bonne foi que sans le secours des livres saints, l'homme n'exercera et ne cultivera jamais sa raison comme il faut, n'usera jamais bien de ses facultés immédiates, ne connaîtra et ne remplira jamais bien tous ses devoirs dans toute leur étendue, et de la manière qu'il faudrait qu'il les remplit pour plaire à Dieu; qu'il sera toujours incertain et flottant sur une foule d'objets essentiels, comme les Socrate, les Platon, les Cicéron, et tant d'autres sages, tant d'autres grands génies du paganisme laissés à eux-mêmes et aux seules lumières de leur raison naturelle. Dieu n'a donc rien fait d'inutile en faisant écrire, et en dictant lui-même ces livres divins, où il daigne parler à sa créature pour l'instruire de ses devoirs, et lui apprendre à les accomplir d'une manière digne du maître qui veut bien, en se prêtant à ses besoins, devenir son pédagogue et son instituteur. Que des millions d'hommes et les trois quarts du monde n'aient pas même entendu parler des livres saints, que s'ensuit-il de-là? Que ces infortunés seront perdus éternellement, non pas pour n'avoir point lu les livres saints, mais pour avoir transgressé par leur faute les préceptes de la loi naturelle, que Dieu avait gravée de son doigt dans leurs âmes, pour avoir suivi le dérèglement de leur cœur et l'égarément de leur esprit en se livrant à des passions grossières, pour avoir abusé des dons du créateur et violé les obligations de la créature envers son auteur, envers soi-même et envers son prochain. Voilà la vraie cause de la damnation de ceux qui ne connaissent par les livres saints. Leur ignorance à cet égard étant involontaire et invincible, ne les rend point coupables, et ne peut par conséquent fournir de matière à leur punition. Nous ne damnons donc point les hommes qui, sans qu'il y ait de leur faute, n'ont point lu les livres saints; c'est se jouer de ses lecteurs que de chercher à le leur persuader : nous les damnons parce qu'ils ne veulent point lire dans le grand livre de la nature et dans leur propre cœur, qu'ils sont obligés, sous peine de damnation, de connaître, d'adorer, d'aimer, de servir le créateur; et de remplir, pour lui plaire, tous les devoirs qu'il leur a prescrits par la loi naturelle qu'il leur a donnée.

OBJECTION 1 CONTRE L'AUTHENTICITÉ DU PENTATEUQUE.

Si Moïse n'a pas été un personnage saint, c'était du moins un imposteur adroit, un délié politique, un législateur infiniment plus habile que Zaleucus, Charondas, Minos de Crète, Solon, Lycurgue, Romulus, Numa Pompilius, et qu'aucun autre législateur. Il eut l'art d'en imposer à un peuple crédule; et, pour lui rendre plus vénérable la loi qu'il voulait lui imposer, et qui n'était que de sa pure invention, il trouva le secret d'en faire Dieu auteur, en feignant qu'il avait avec lui des communications intimes, et en se donnant pour son prophète, son ministre et son envoyé.

Réponse.

Le caractère et les qualités personnelles de Moïse, tous ses procédés, sa conduite soutenue et toute la suite de sa vie, écartent jusqu'à l'ombre du soupçon qu'il ait été un insigne imposteur. C'était un homme d'une douceur charmante, d'une candeur admirable, d'une rare modestie, d'une humilité profonde, d'une piété sincère, d'un désintéressement marqué et à toute épreuve. Adopté par la fille du roi d'Égypte, il pouvait tout espérer en se livrant à sa bonne fortune; il aima mieux partager les disgrâces de ses frères opprimés; et son zèle à les secourir l'ayant exposé au ressentiment du prince, il fut contraint de prendre la fuite. Dieu se manifeste à lui dans le lieu de sa retraite; il lui apparaît dans un buisson ardent qui brûle sans se consumer, et lui ordonne d'aller délivrer son peuple de la servitude d'Égypte. Il est vrai que pour lors il n'y avait aucun témoin de cette merveille; mais le même Dieu qui lui apparaît, lui commande de la publier et de la confirmer par des signes et des prodiges. Moïse, après une longue absence revient donc en Égypte; il assemble ses frères, leur raconte ce qu'il lui est arrivé, et le confirme par des prodiges; ainsi que la mission dont il est chargé de la part de Dieu. Ces prodiges sont publics, éclatans; et, quelque intérêt que puisse avoir le peuple à les soupçonner d'imposture, il croit tout ce que Moïse lui raconte de ses révélations, il le suit dans le désert où ce fidèle serviteur continue à s'entretenir bouche à bouche avec le maître qui l'a envoyé. Alors ce ne sont plus des entretiens si secrets qu'on ne puisse s'en assurer par ses yeux. La gloire qui environne Moïse après avoir parlé au Seigneur, est pour tout le peuple un témoignage oculaire et certain, que Dieu lui a donné ses ordres pour les leur communiquer. Ils voyaient, dit l'Écriture, le visage de Moïse rempli d'éclat; et les rayons qu'il jetait, les remplissaient d'étonnement et de crainte; ils n'osaient s'approcher de lui, de sorte qu'il était obligé de se mettre un voile sur la tête, afin de ne les point éblouir lorsqu'il leur parlait. Quand il reçut la loi de Dieu, le Très-Haut fit sentir sa présence d'une manière frappante; on entendit le bruit du tonnerre; on vit briller les éclairs; une

épaisse nuée couvrit la montagne à la vue de tout le peuple; la trompette sonna avec un grand éclat, et la multitude qui était dans le camp fut saisie de frayeur; tout le mont Sinaï était couvert de fumée, parce que le Seigneur y était descendu au milieu des feux. Tout cela se passa en présence de tout le peuple, et non pas dans un lieu secret, ni dans un antre caché. Sont-ce là les faits de ceux qui ont voulu en imposer aux peuples? Minos allait souvent sur le mont Dictée, comme pour écouter les instructions de Jupiter, de qui il disait recevoir toutes les lois qu'il donnait au peuple de l'île de Crète : mais comment prouvait-il que Jupiter lui faisait des leçons? Sur les traces de Minos, Numa Pompilius se vantait qu'il avait appris de la nymphe Egérie tout ce qu'il enseignait et tout ce qu'il ordonnait : mais quel témoignage éclatant, public, incontestable, cette nymphe donna-t-elle jamais à son prétendu disciple de ses enseignemens tant vantés? Lorsque Mahomet voulut s'ériger en prophète et se donner pour un homme inspiré, il fit passer les convulsions du mal caduc dont il était attaqué pour des frayeurs qui le saisissaient à la vue de l'ange Gabriel : mais quelle preuve donnait-il de cette apparition miraculeuse? Moïse prouve son commerce et ses entretiens avec Dieu par une foule de prodiges, à la face de six cent mille hommes rassemblés dans un même camp, très-attentifs à observer toutes ses démarches, et très-disposés à lui résister et à le contredire s'il eût avancé des choses contraires à la vérité. Le caractère et les qualités personnelles de Moïse prouvent d'ailleurs sa sincérité. Ce n'était donc pas un imposteur.

OBJECTION II.

Moïse ne peut être l'auteur du Pentateuque, 1°. parce que du temps de Moïse on n'avait pas d'autre manière d'écrire, que de graver sur la pierre ou sur le bois ; ce qui était impraticable dans le désert ; 2°. parce que si Moïse avait écrit le Pentateuque, il l'aurait écrit en égyptien pour son peuple qui sortait de l'Égypte, au lieu que l'on nous dit qu'il l'écrivit en hébreu.

Réponse.

Il n'est pas certain que du temps de Moïse on n'écrivit que sur des tables de bois ou de pierre ; et quand cela serait certain, il est tout simple et tout naturel de croire que Moïse, éclairé d'avance sur tout ce qu'il aurait à faire dans le désert, fit provision, avant sa sortie de l'Égypte, de la quantité de tables de bois ou de pierre, dont il prévoyait qu'il aurait besoin. Quant à la langue hébraïque dans laquelle le Pentateuque est écrit, les Israélites l'entendaient ; c'était la langue de leurs pères, et il n'y a pas de sens à supposer qu'ils l'eussent totalement négligée pour ne parler que la langue égyptienne.

OBJECTION III.

Les hommes les plus versés dans l'antiquité pensent que le Pentateuque a été écrit plus de sept cents ans après Moïse. Ils se fondent, 1°. sur ce qu'il y est parlé des rois d'Israël, et que les Israélites n'eurent des rois que long-temps après Moïse; 2°. sur la position des villes, qui est fautive si le livre fut écrit dans le désert, et vraie, s'il fut écrit à Jérusalem; 3°. sur une quantité de noms de pays, de villes ou de bourgades dont il est parlé, et qui n'ont été en usage que plusieurs siècles après Moïse; comme sont les noms de Phison, Hevilath, Babel, Ninive, Chaldée, Hébron, Dan, Moria, etc.

Réponse.

1°. La première difficulté est fondée sur le trente-unième verset du trente-sixième chapitre de la Genèse, où il est dit : *Les rois qui règnerent dans le pays d'Eden avant que les enfans d'Israël eussent un roi, furent ceux-ci, etc.* d'où l'on prétend conclure que ce livre n'a pu être écrit que depuis Saül ou David, dans un temps où les Israélites étaient gouvernés par des rois. On répond deux choses à cette difficulté. La première, que l'auteur de la Genèse n'entend par le nom de roi, qu'un homme revêtu de l'autorité nécessaire pour gouverner Israël, et c'est comme s'il disait que Moïse est le premier à qui Dieu ait donné l'autorité de roi ou de prince, ou de juge sur Israël; qu'avant lui, chaque famille des hébreux avait son chef, qui était le premier né; chaque tribu son prince, qui avait autorité sur toute la tribu; mais qu'il n'y avait point de prince sur tout Israël, au lieu qu'il y en avait eu plusieurs dans l'Idumée. Le terme hébreu *Melech*, dont l'Écriture se sert ici pour marquer les rois d'Eden et d'Israël, est souvent employé pour désigner également un roi et un prince. On donnait aussi le nom de *Melech* aux juges d'Israël. La seconde chose qu'on répond à la difficulté est, que Moïse éclairé sur la future destinée de son peuple, a prévu qu'il aurait des rois.

2°. On accorde qu'il se trouve dans le Pentateuque quelques propositions incidentes, qui y paraissent ajoutées par ceux qui l'ont retouché. On peut mettre de ce nombre les propositions qui regardent la position des villes. Mais ces additions sont légères, et ne peuvent empêcher que Moïse ne soit l'auteur du Pentateuque dans tout ce qu'il contient d'essentiel, soit qu'elles aient été faites de dessein prémédité et insérées d'abord dans le texte même, soit qu'elles aient seulement été placées d'abord à la marge, et qu'elles aient ensuite passé dans le texte par la négligence des copistes.

3°. On peut donner la même réponse à la difficulté tirée des noms de pays, de villes, de bourgades dont il est parlé dans le Pentateuque, et qui n'ont été en usage que long-temps après Moïse. Ces noms ont été mis à dessein dans le texte, ou y ont

passé de la marge pour plus grand éclaircissement, et afin de rendre la narration de Moïse plus intelligible à ceux à qui les anciens noms de ces pays, villes ou bourgades n'étaient plus connus. Mais cela n'est pas nécessaire pour résoudre la difficulté qu'on peut tirer de tous les noms en général qu'on pourrait alléguer, parce qu'il est fort probable qu'il y en a plusieurs qui étaient les mêmes du temps de Moïse. Par exemple, il y a tout lieu de croire que le nom de *Phison*, donné à l'un des quatre fleuves qui sortaient de celui qui arrosait le paradis terrestre, est aussi ancien que le fleuve même, tant il y a d'analogie entre ce nom et ce fleuve ; car le terme *phison*, dans la langue originale, signifie être abondant. Or on sait que le *Phison* ou le *Phasis*, fleuve célèbre de la Colchide, est des plus abondans. (V. Pline, *natur. hist. lib. 6, cap. 4*, Strabon, *lib. 11, pag. 500*.) Il n'est pas moins probable que le pays d'*Hevilath* portait ce nom long-temps avant Moïse. Nous trouvons au chapitre 10 de la Genèse, deux hommes du nom d'*Hevilath* ; le premier est le fils de *Chus* ; et l'autre, fils de *Jectan*. Quelle raison y a-t-il donc de nier que du temps de Moïse il y eût un pays nommé *Hevilath*, puisque long-temps avant ce législateur il y avait des hommes de ce nom ?

OBJECTION IV.

Le livre du Deutéronome commence ainsi : *Voici les paroles que Moïse dit à tout le peuple d'Israël au-delà du Jourdain, trans Jordanem*. Or, il est constant que Moïse ne passa jamais le fleuve du Jourdain ; donc il n'est point l'auteur du Deutéronome, puisque ce livre a été écrit au-delà du Jourdain.

L'hébreu, à la lettre, ne signifie ni *au-deçà* ni *au-delà* du Jourdain, mais simplement *au passage du Jourdain* ; c'est-à-dire près du lieu où l'on passait le Jourdain, *in transitu, ad ripam ; ad latus Jordanis, cum proximus esset et mox trajiciendus Jordanis*. C'est ainsi que lisait Joseph l'historien, *lib. 4, antiq. cap. 7-8* ; et que l'a entendu le scholastique de saint Jérôme. C'est ainsi encore que l'ont entendu le rabbin Salomon, le rabbin David, Sanctes Pagnin, qui rendent ce mot par *latus Jordanis*. C'est ainsi encore que l'entend le père Houbigant dans ces Racines hébraïques, etc. et, cela posé, la difficulté s'évanouit. On peut ajouter que les Hébreux n'ont qu'un seul terme pour signifier *en-deçà* et *au-delà*, et qu'il n'y a que la suite du discours qui puisse faire juger en quel sens on le doit prendre dans chaque endroit où il se trouve. Cela se prouve par divers passages de l'Écriture, où le mot hébreu *heber*, est également employé pour signifier *en-deçà* et *au-delà* ; par exemple, au chapitre quatorzième du premier livre des Rois, où Saül dit à tout Israël : *Mettez - vous tous d'un côté, et je me tiendrai moi et mon fils Jonathas de l'autre*. On peut voir aussi les chapitres trente-deuxième et trente-cinquième du livre des Nombres, le chapitre troisième du Deutéronome, etc. où la par-

ticule *trans*, est la même que *cis*, *citra*, *deçà*, *en-deçà*, *au-deçà*. Puis donc qu'il est constant que Moïse n'a point passé le Jourdain, on peut traduire ainsi ces premiers mots du Deutéronome : Voici les paroles que Moïse dit à tout le peuple d'Israël *en-deçà du Jourdain*; mais il vaut mieux s'en tenir à l'hébreu, et traduire simplement *au passage du Jourdain*. Cette construction, quoique différente de celle des Septante, ne la détruit point, parce que ces interprètes en traduisant le mot *heber*, par *au-delà*, ont eu égard au temps qu'ils écrivaient, dans lequel les plaines de Moab, où Moïse avait donné le Deutéronome, étaient considérées comme étant *au-delà* du Jourdain par rapport à la terre de Chanaan. Ajoutez à ceci que quelquefois les Septante et la Vulgate se servent de la préposition *au-delà*, lorsqu'il serait plus naturel de mettre *en-deçà*. Par exemple, il est dit dans le neuvième chapitre du livre de Josué, que toutes ces choses étant venues à la connaissance des rois de delà le Jourdain, qui demeuraient dans les montagnes : or il était plus naturel de traduire *de deçà le Jourdain*, puisque le livre de Josué a été écrit *en-deçà* du Jourdain, et que les rois dont il est parlé ici, étaient du même côté du Jourdain que les Israélites.

OBJECTION V.

On trouve dans le Pentateuque bien des faits qui ne sont arrivés qu'après Moïse : sa mort y est rapportée; on y dit que le lieu de sa sépulture est demeuré inconnu jusqu'à aujourd'hui; que les Israélites le pleurèrent pendant trente jours; que depuis Moïse, il ne s'éleva plus de prophète semblable à lui; que les enfans d'Israël mangèrent la manne pendant quarante ans, jusqu'à leur entrée dans les premières terres de Chanaan, etc.

Réponse.

On peut dire que Moïse a pu connaître et rapporter par un esprit prophétique plusieurs choses qui ne sont arrivées qu'après sa mort, telles que sa sépulture, le deuil des Israélites pendant trente jours, le fait de la manne qui ne cessa de tomber qu'après qu'ils eurent passé le Jourdain, et commencé à manger des fruits de la terre promise, dans la plaine de Jéricho. Mais sans nous arrêter à cette réponse, nous convenons qu'il y a dans le Pentateuque, des choses dont Moïse n'est point l'auteur, et que ceux qui l'ont retouché, y ont fait quelques additions et quelques retranchemens : il semble qu'en quelques endroits on ait voulu abrégé la narration; et on remarque que la suite des matières et du discours est quelquefois interrompue. Mais ces changemens peu considérables qui ne touchent ni au fond de l'histoire, ni au corps des lois, ni au récit des miracles, ne nuisent pas à l'authenticité du Pentateuque. Quelques additions et quelques retranchemens légers faits à un livre ne détruisent point l'autorité de ce livre, surtout quand ils ont eu pour auteurs des prophètes, comme étaient

Josué et Esdras, auxquels on les attribue, et dont les livres ont dans l'Eglise une autorité divine. Si quelqu'un avait formé le dessein de tromper le public en publiant ses propres ouvrages sous le nom de Moïse, il n'aurait point été assez mal-habile pour ne pas apercevoir qu'il agissait directement contre son propre dessein, en écrivant des choses postérieures au temps de ce législateur. Un homme qui aurait pu forger le Pentateuque, n'aurait pas été capable d'une semblable bêtise.

OBJECTION VI.

Les livres des Guerres du Seigneur, de l'Alliance, de la Loi, de la Guerre d'Amalec, des Campemens des enfans d'Israël dans le désert, se trouvent cités en différens endroits du Pentateuque. Or, il n'y a aucune apparence que Moïse eût voulu citer dans le Pentateuque des écrits qu'il avait faits lui-même.

Réponse.

Il y a tout lieu de croire que les livres allégués ne sont pas distingués du Pentateuque; car, 1°. selon le texte original expliqué par plusieurs habiles interprètes, le livre des Guerres du Seigneur n'est autre chose que celui des Nombres, où la victoire qu'Israël remporta sur Sehon, roi des Amorrhéens, est rapportée. Le mot hébreu *sepher*, que les Septante et la Vulgate ont traduit par *livre*, signifie également *narration* ou *récit*. Ainsi on peut donner ce sens aux paroles dont on tire l'objection : Lorsque dans la suite des temps on fera le récit des guerres du Seigneur, on se souviendra des merveilles que Dieu a opérées en faveur de son peuple au passage de la mer Rouge et du torrent d'Arnon. 2°. Le livre de l'Alliance, dont on prétend qu'il est fait mention dans l'Exode, ne marque autre chose que les lois tant judiciaires que cérémonielles, rapportées aux 20, 21, 22, 23 et 24^e chapitres de l'Exode. 3°. Le livre de la Loi n'est autre que celui du Deutéronome. 4°. Dieu n'ordonne point à Moïse d'écrire un livre particulier de la guerre d'Amalec, mais seulement de mettre dans son journal ou livre de l'Exode l'histoire de cette guerre, afin que la postérité s'en souvint : Écrivez ceci dans un livre pour en conserver la mémoire (*Exod.* 17, 14.). 5°. Le livre des Campemens des enfans d'Israël n'est autre que celui des Nombres, où ces campemens sont marqués. Mais en supposant tous ces livres différens du Pentateuque, s'ensuivra-t-il que Moïse n'a pu les citer? N'est-il pas ordinaire aux auteurs, et surtout aux historiens, de citer leurs mémoires et leurs livres?

OBJECTION VII.

Dans tout le Pentateuque il n'est parlé de Moïse qu'en troisième personne, et il est loué d'une manière qu'il ne lui convenait nullement d'écrire lui-même. Il y est nommé homme de Dieu

et le plus doux de tous les hommes qui fussent sur la terre. Il est dit qu'il n'y a eu et qu'il n'y aura jamais de prophète semblable à Moïse, qui parle à Dieu face à face. Or, qui croira que Moïse, cet homme d'une si rare modestie, se soit donné à lui-même des éloges si magnifiques?

Réponse.

Rien n'est plus ordinaire aux historiens, tant sacrés que profanes, que de parler d'eux-mêmes à la troisième personne. Il n'y a que deux endroits dans l'Évangile de saint Matthieu où cet apôtre ait eu occasion de parler de lui-même, et dans ces deux endroits il n'en parle qu'à la troisième personne. Il est plus souvent parlé de saint Jean dans l'Évangile dont il est auteur, mais c'est toujours à la troisième personne et jamais à la première, tandis qu'il s'agit de lui seul. Joseph l'historien se sert aussi très-souvent de cette manière de parler dans son Histoire de la guerre des Juifs, et César dans ses Commentaires. Ce général de l'armée romaine, en racontant ses propres actions, dit ordinairement, César sort de Rome, César passe dans les Gaules, César fait réponse aux députés des Suisses, etc. C'est donc mal à propos que pour de semblables façons de parler qui se trouvent dans le Pentateuque, on prétend que Moïse n'en est point auteur. On n'est pas mieux foudé à le lui ôter à cause des louanges qu'il s'y donne quelquefois. S'il fait son éloge, ce n'est ni par vanité, ni par aucun motif humain; c'est uniquement lorsque la gloire de Dieu et l'honneur de son ministère l'exigent, et toujours par une inspiration de l'Esprit-Saint. Moïse, en se louant lui-même, n'a fait que ce qu'ont fait d'autres auteurs sacrés par les mêmes motifs et par l'inspiration du même Esprit: tels sont Esdras, Salomon, saint Jean, saint Paul. Si Moïse, pour la gloire de Dieu et l'honneur de son ministère, s'est cru quelquefois obligé de se louer, il n'a point non plus dissimulé ses défauts. C'est ainsi qu'en ont toujours usé les grands hommes qui ont laissé par écrit les mémoires de leur vie. Ils se sont loués sans orgueil et blâmés avec humilité.

OBJECTION VIII.

Il y a une infinité de redites d'une même chose dans le Pentateuque; le style n'en est point égal; il est écrit avec peu d'ordre; on y raconte des faits de conséquence en peu de paroles, tandis que l'on en rapporte d'autres fort au long, quoiqu'ils soient peu considérables.

Réponse.

Toutes ces objections sont frivoles. 1°. Ces répétitions fréquentes sont du génie de la langue hébraïque, qui est une langue très-simple, et qui répète d'ordinaire les mêmes choses sous différents termes. D'ailleurs, ces répétitions mêmes sont une preuve

que Moïse est l'auteur du Pentateuque ; car un écrivain postérieur qui aurait travaillé sur les mémoires dressés du temps de Moïse, ne serait pas tombé dans tant de redites ; il n'aurait rien mis qui parût hors d'œuvre. 2°. Il n'est pas vrai qu'il y ait peu d'ordre dans le Pentateuque ni que le style en soit inégal ; et quand même cela serait, on en devrait plutôt conclure qu'il est de Moïse, qui aurait écrit les choses sans art et sans beaucoup de méthode, comme font ceux qui écrivent les mémoires des choses auxquelles ils ont eu part. 3°. Si Moïse ne s'étend pas quelquefois autant sur certaines choses qui paraissent de conséquence, que sur d'autres qui semblent moins considérables, c'est que le Saint-Esprit qui l'inspirait a jugé à propos d'en user ainsi, ce qui nous semble peu important lui paraissant peut-être de plus grande conséquence, pour des raisons qui nous sont inconnues. C'est à ceux qui font cette objection, à nous dire pourquoi leurs écrivains publics, leurs abrégiateurs, se sont moins étendus en racontant des choses d'importance, qu'en rapportant celles qui ne l'étaient pas.

OBJECTION IX.

Moïse ordonne dans le vingt-septième chapitre du Deutéronome, d'écrire les paroles de la loi, c'est-à-dire le Pentateuque, autour de l'autel, qui, selon les rabbins, n'était composé que de douze pierres. Or, le Pentateuque tel que nous l'avons, ne pourrait pas être écrit sur douze pierres seulement, et par conséquent il n'est pas le même que celui de Moïse.

Réponse.

Les paroles de la loi et la loi elle-même ne sont qu'une même chose en phrase hébraïque ; et par la loi, on doit entendre non tout le Pentateuque, mais le Deutéronome seul, qui pouvait fort bien être écrit sur douze pierres, quand même il n'y en aurait pas eu davantage à l'autel ; ce qui n'est pas certain, et n'est fondé que sur l'autorité des rabbins.

OBJECTION I CONTRE LA VÉRITÉ DU PENTATEUQUE.

On lit dans le Pentateuque une multitude de choses peu conformes à la vérité, à la bonne philosophie, à la nature et aux perfections de Dieu : on y lit par exemple, que le soleil et la lune sont deux grands luminaires ; que le soleil tourne et que la terre est immobile ; que les sources de quatre fleuves éloignées prodigieusement les unes des autres forment une fontaine dans le jardin d'Eden ; que Dieu vient se promener tous les jours à midi dans ce même jardin ; qu'il a des pieds, des mains, des passions, la jalousie, la colère, etc. ; que le serpent parle à Eve et l'ânesse à Balaam ; que Dieu fait passer la mer Rouge à pied sec aux Israélites pour les faire périr dans le désert, au lieu de les mener dans la terre qu'il leur a promise, etc.

Réponse.

Le Pentateuque ni toute l'Écriture sainte en général, ne renferment rien qui soit contraire à la vérité, à la bonne philosophie, à la nature et aux perfections de Dieu. Quand on y parle des choses naturelles, on les représente telles qu'elles paraissent, pour se plier et s'accommoder aux idées que le vulgaire en a; et c'est ainsi que le soleil, la lune et la terre nous sont représentés dans le Pentateuque. Les sources des quatre fleuves qui forment une fontaine dans le jardin d'Eden, ne sont peut être pas si éloignées les unes des autres qu'on pourrait le penser; de savans hommes ont travaillé à les rapprocher, et quand ils n'auraient point réussi dans leurs conjectures, il n'est rien moins que certain que depuis la naissance du monde, il ne soit survenu aucun changement à la terre qui ait séparé ces sources. On découvre tous les jours des preuves de plus grands bouleversemens arrivés sur notre continent. Que Dieu vienne se promener tous les jours à midi dans le jardin d'Eden, il n'y a rien en cela de si surprenant : le maître de la nature peut sans doute manifester sa présence quand il lui plaît, et comme il lui plaît, en faisant servir les corps à sa volonté souverainement puissante. Quand l'Écriture dit que Dieu a des pieds, des mains, des passions, cela doit s'entendre dans un sens figuré et métaphorique, qui ne signifie autre chose sinon que Dieu se comporte comme si en effet il avait des pieds, des mains, des passions, quoique tout cela soit infiniment au-dessous de lui. Il était nécessaire que les écrivains sacrés employassent quelquefois ces façons de parler pour se faire entendre d'un peuple grossier, en balbutiant, pour ainsi dire, avec lui. Mais pour une de ces sortes d'expressions dont on sent assez la valeur, il y en a cent mille dans les livres saints qui attestent l'incorporéité, la spiritualité, et enfin toutes les autres perfections infinies de l'Être Suprême. Un serpent parle à Eve, et une ânesse à Balaam; rien de si merveilleux en ceci. C'est le démon, ce malin esprit, qui forme des sons par l'organe d'un serpent; et c'est Dieu qui en forme aussi par l'organe d'une ânesse, ou bien c'est un bon esprit, un ange qui les forme, Dieu l'ordonnant ainsi. Ce n'est pas dans le dessein de faire périr les Israélites dans le désert que Dieu leur fait passer la mer Rouge à pied sec; c'est l'ingratitude, ce sont les murmures, les révoltes, les séditions, et tous les autres crimes de ce peuple rebelle qui l'ont fait périr contre l'intention de Dieu, et malgré ses bontés tant de fois éprouvées. On doit raisonner de même touchant les autres châtimens que Dieu a exercés sur ce peuple indocile, factieux, idolâtre, qui demande un veau d'or pour l'adorer, qui dispute l'encensoir à Aaron, etc. N'est-il pas juste que Dieu punisse ces rebelles jusqu'à ce que, rentrant en eux-mêmes, ils s'humilient, déplorent leurs crimes, demandent miséricorde?

Si l'on en croit Moïse dans la Genèse, nous sommes tous nés d'un même homme; Adam est notre premier père. Mais cette narration se trouve bientôt contredite par d'autres qui la détruisent, puisqu'on lit au chapitre quatrième du même livre, qu'Abel était pasteur ou berger, et Caïn laboureur; ce qui suppose d'autres hommes, des voleurs, par exemple, contre lesquels il falloit défendre les troupeaux, des sociétés, des arts. On lit encore dans la Genèse que Caïn se voyant condamné à errer sur la terre pour avoir tué son frère Abel, s'adresse à Dieu pour lui représenter que sa sentence l'expose à être mis à mort par le premier qui le rencontrera; *omnis igitur qui invenerit me, occidet me*: ce qui suppose que la terre était déjà peuplée d'habitans, qui n'étaient sortis ni d'Adam, puisque Caïn était son premier enfant et qu'entre lui et Abel il n'y en eut point d'autres, ni de Caïn lui-même; puisque Enoch son premier né vint au monde aussitôt après la mort d'Abel, ni enfin d'Abel qui mourut vierge. On lit encore dans la Genèse, que Caïn ayant connu sa femme, celle-ci conçut et engendra Enoch. Or Adam n'avait point alors de fille; la femme de Caïn était donc étrangère. Enfin, on lit dans la Genèse que Caïn ayant bâti une ville, il lui donna le nom d'Enoch; parce qu'il était son premier né. Cela prouve trois choses; qu'Enoch était le premier enfant de Caïn, qu'il y avait d'autres villes que celle que Caïn fit bâtir, puisque ce fut pour la distinguer des autres qu'il lui donna le nom de son fils Enoch, et enfin qu'il y avait d'autres hommes et en nombre sur la terre, puisque pour bâtir une ville, il faut bien des ouvriers. Adam n'est donc pas le premier homme; il y en avait d'autres avant lui.

Réponse.

Ayant de répondre à chaque partie de l'objection en particulier, il est nécessaire d'observer qu'il n'est nullement certain qu'Adam n'ait pas eu d'autres enfans que ceux qui sont nommés dans la Genèse. Il est constant au contraire qu'il en a eu beaucoup d'autres, et que si Moïse ne les a point nommés, c'est que cela n'était point de son but et de son dessein. Il se propose deux choses dans le peu de générations dont il fait le dénombrement; la première, de renverser l'éternité du monde, en faisant voir l'époque de sa naissance; la seconde, de parvenir à Abraham par la succession de quelques générations sorties d'un même homme, pour descendre ensuite au peuple de Dieu, dont il a dessein d'établir la distinction d'avec les autres peuples. Il prouve la première chose par la nouveauté des arts, et par l'origine de ceux qui ont été les pères et les chefs des divers peuples. Il prouve la seconde en rapportant séparément les générations de Seth et de Caïn, en distinguant comme deux sociétés l'une temporelle, l'autre spirituelle. Ensuite, après avoir rapporté le nombre d'années de

vie des personnages dont il parle, il conclut, à la fin de chacun d'eux, qu'il a engendré des fils et des filles sans les nommer; ce qui a fait dire à saint Augustin qu'Adam avait eu beaucoup plus d'enfans que ceux qui sont nommés dans l'Écriture, et ainsi des autres Patriarches. En effet, il n'est nullement probable que dans un temps où la fécondité devait être si grande, il y ait eu si peu d'hommes. Il est d'ailleurs certain par l'Écriture, que les hommes étaient déjà fort multipliés et qu'il y en avait un grand nombre au temps du déluge. Adam, Caïn, Tubalcaïn ont dû par conséquent avoir beaucoup plus d'enfans qu'il n'en est nommé dans l'Écriture. Autrement il faudrait supposer qu'il n'y a eu que trente hommes avant le déluge. D'ailleurs, en comparant le cinquième verset du quatrième chapitre de la Genèse avec le troisième verset du neuvième chapitre, on voit qu'Abel fut tué par Caïn l'an du monde cent trente. Or, il est incroyable qu'il n'y eût pas alors plusieurs centaines de mille hommes, puisque la seule famille de Jacob se multiplia jusqu'au point d'avoir six cent mille combattans, pendant l'espace de deux cent quinze ans qu'elle fut en Egypte. Pour répondre maintenant aux différentes parties de l'objection,

Nous disons, 1°. que la diversité des professions de Caïn et d'Abel, dénote que chacun d'eux avait sa famille à soutenir; 2°. qu'elle suppose, non la distinction des sociétés, mais la multiplication des enfans d'Adam et des différentes parentés; 3°. que les arts qui subsistaient dans ces premiers temps étaient bien différens de ceux qu'on a inventés depuis, et ne supposaient ni beaucoup d'industrie, ni une multitude extraordinaire d'artistes; 4°. que sans avoir à défendre son troupeau contre les voleurs, Abel avait à le défendre contre les bêtes sauvages; il devait aussi le conduire et le ramener dans la bergerie, le nourrir, le soigner, etc.

Quelques-uns répondent à la difficulté qui regarde Caïn, que ce fratricide craignait les bêtes féroces; mais il vaut mieux dire qu'il craignait les autres hommes qui peuplaient déjà quelque partie de la terre, et ceux qui devaient venir dans la suite; il savait sans doute que le monde n'était point prêt à finir. On peut répondre à toutes les autres difficultés par cette raison qu'on vient de dire, qu'outre Adam, Caïn et Abel, il y avait beaucoup d'autres hommes sur la terre qui étaient tous sortis d'Adam, qui formaient différentes familles, et qui étaient assez nombreux pour bâtir des villes à la manière de ces temps-là, et pour que Caïn et d'autres aient pu trouver des femmes dans ces familles, mais cependant qui n'étaient point encore assez multipliés pour former des sociétés dans le sens que l'entendent nos adversaires. La narration de Moïse ne se contredit donc point.

OBJECTION III.

Plusieurs écrivains ecclésiastiques, fondés sur le quatorzième chapitre du quatrième livre d'Esdras, ont cru que tous les livres de l'Ancien-Testament ayant été perdus avant la captivité de Babylone, ou brûlés dans l'incendie du temple et de la ville sans qu'il en restât un seul exemplaire, Esdras, inspiré du Saint-Esprit, les avait écrits de nouveau. D'où il suit que nous ne les avons plus dans leur intégrité.

Réponse.

Quand il serait vrai qu'Esdras aurait écrit de nouveau par l'inspiration du Saint-Esprit, tous les livres de l'Ancien-Testament qui auraient réellement été ou perdus, ou brûlés, il ne s'ensuivrait nullement que nous ne les aurions plus dans leur intégrité, puisque dans cette supposition, Esdras, aurait été inspiré de Dieu pour les écrire de nouveau aussi parfaitement et avec la même intégrité qu'ils avaient d'abord été écrits par leurs premiers auteurs sous la dictée et par l'inspiration de l'esprit de Dieu. Mais ce sentiment est absolument faux, insoutenable et sans aucun fondement ; car :

1°. Il n'est fondé que sur le témoignage de l'auteur du quatrième livre d'Esdras, et sur l'autorité de ce livre. Or, cet auteur est fabuleux, et ce livre est rejeté comme apocryphe dans toute l'Eglise. C'est un imposteur qui l'a composé, et qui, pour donner plus de cours à ses visions, s'est caché sous le nom vénérable du prophète Esdras. Il parle si clairement de Jésus-Christ, de sa venue, de sa mort, de sa résurrection, et il tient de temps en temps un langage si conforme à celui de l'Evangile, que l'on ne peut douter raisonnablement qu'il n'ait eu connaissance du christianisme et de nos livres évangéliques : ce qu'il dit des martyrs, fait connaître qu'il en avait vus. Il y a bien de l'apparence que c'était un Juif devenu chrétien, et fort versé dans la lecture des prophètes, surtout de Daniel dont il a suivi la méthode, le style, et les expressions prophétiques. Il raconte des fables si ridicules, que les rabbins n'en diraient pas davantage. Il dit, par exemple, au chapitre sixième, que Dieu dès le commencement créa deux animaux d'une grandeur monstrueuse, l'un nommé Enoch, l'autre Leviathan. Comme ils ne pouvaient tenir ensemble dans la septième partie de la terre où l'eau était assemblée, Dieu les sépara, et mit Enoch dans une des parties de la terre qui fut séchée le troisième jour, et où il y a mille montagnes. Il plaça Leviathan dans la mer, où il le garde pour en faire quelque jour un festin. Il avance que les âmes des saints sont détenues dans l'enfer, comme un enfant dans la matrice, jusqu'à ce que le nombre des élus soit rempli, et que le jour du jugement soit arrivé. Erreur

que les pères du concile de Florence ont condamnés, *in definit. fidei*, p. 515, *Labb. edit.*

2°. Il est constant que dans la république des Hébreux, il y a eu en tout temps plusieurs exemplaires des livres saints, avant qu'Esdras songeât à en faire la révision. Du temps de Moïse on conservait l'original du livre de la loi à côté de l'arche d'alliance (*Deuteron. 31, 26.*). Les prêtres et les lévites en avaient apparemment une copie, tant pour leur propre instruction, que pour celle des autres. Le prince de la nation en avait un troisième exemplaire. Moïse le lui ordonne expressément (*Deuteron. 17, 18.*). Samuel, pour engager le peuple à craindre Dieu, le rappelle à ses lois. Il ne faut que lire les psaumes pour se convaincre que du temps de David on voyait encore les cinq livres de Moïse, celui de Josué et des Juges. Lorsque Joas fut sacré roi, on lui mit dans la main le livre de la loi (*2 Paralip. 23, 11.*). Sous le règne de Josias, le pontife Helcias trouva un livre de la loi du Seigneur dans le temple, et l'envoya au roi Josias, qui fut fort étonné, non qu'il n'y eût que cet exemplaire, mais parce que c'était l'orthographe même de Moïse. Il faut bien que du temps de Josaphat il y ait eu plusieurs exemplaires de la loi, puisqu'il envoya des principaux de sa cour, des prêtres et des lévites dans toutes les villes de Juda et de Benjamin, portant avec eux le livre de la loi du Seigneur pour enseigner les peuples (*2 Paralip. 17, 9.*). Il paraît que Daniel avoit les livres de Moïse pendant la captivité de Babylone, parce qu'il dit au chapitre 9 en s'adressant à Dieu : Tout Israël a violé votre loi ; ils se sont détournés pour ne point écouter votre voix, et cette malédiction et cette exécration qui est écrite dans la loi de Moïse serviteur de Dieu, est tombée sur nous, parce que nous avons péché contre vous. Le même prophète nous assure que Snsanne fut instruite par ses père et mère dans la loi de Moïse. Nous lisons dans le chapitre 6 du premier livre d'Esdras, que la maison de Dieu fut achevée la sixième année du règne du roi Darius, et que les prêtres furent établis en leurs ordres et les lévites en leur rang, pour faire l'œuvre de Dieu dans Jérusalem, selon qu'il est écrit dans le livre de Moïse. Or Esdras n'était pas encore venu à Jérusalem ; car ce n'est que dans le chapitre suivant qu'il raconte comment il vint en Judée la septième année d'Artaxercès. On avait donc les livres de Moïse avant le temps auquel on prétend faussement qu'Esdras les dicta de nouveau ; et certes, si cette loi eût été brûlée avant la captivité, si tous les exemplaires eussent été perdus, comment Esdras, qui prit naissance pendant ce temps de désolation, aurait-il pu étudier ces divines ordonnances et mériter, par la grande connaissance qu'il en avait acquise, le titre de scribe et de docteur très savant dans la loi de Dieu ? Dans la lettre qu'Artaxercès donna à Esdras lors de son retour à Jérusalem, ce prince lui dit : « Vous êtes envoyé par le roi et par ses sept conseillers pour visiter la

Judée et Jérusalem selon la loi de votre Dieu que vous portez avec vous.» Esdras avait donc alors un exemplaire de la Loi. Enfin ce qui prouve d'une manière évidente que tous les exemplaires des livres saints ne périrent point ni avant ni pendant la captivité, c'est qu'il est constant que Néliémie rassembla de divers pays les livres des prophètes, ceux de David, les lettres des rois, et ce qui regardait les dons faits au temple (2 Mach. 2, 13.). A qui persuadera-t-on que ceux qui dans divers pays s'appliquaient à conserver les livres des prophètes, les psaumes de David et les lettres des rois, ne se soient point mis en peine de conserver les livres de Moïse? L'auteur du premier livre des Macchabées est le seul qui fasse mention d'une persécution suscitée aux saintes Écritures par Antiochus Epiphane, long-temps après la captivité de Babylone : mais ce prince ne réussit pas à en brûler tous les exemplaires; Judas Macchabée en conserva un, et travailla à recueillir ce qui était échappé à la fureur des persécuteurs.

Il faut donc tenir pour constant que les livres de Moïse, non plus que les autres livres saints, ne furent point brûlés avant la captivité dans l'incendie du temple de Jérusalem par les Chaldéens, et qu'ils ne périrent jamais entièrement. Si donc l'on veut dire avec plusieurs auteurs anciens qu'Esdras a rétabli et renouvelé les livres saints, ce ne peut être qu'en ce sens qu'il a pris soin de les revoir, de les mettre en ordre, et d'y corriger les fautes qui pouvaient s'y être glissées pendant la captivité. Ce ne peut être que dans l'un de ces sens que saint Jérôme et beaucoup d'autres anciens pères lui ont donné le nom de restaurateur des livres sacrés.

OBJECTION IV.

Saint Justin, saint Irénée et quelques autres pères accusent les Juifs d'avoir corrompu les livres saints.

Réponse.

Lorsque les saints pères accusent les Juifs d'avoir corrompu les livres saints, ils ne parlent point du texte même, mais seulement de la version des Septante, la seule qui fût en usage et authentique au commencement de l'Église, et que les pères comprenaient sous le nom d'Écriture-Sainte, ou de texte de l'Écriture-Sainte. D'où vient que quand les Juifs, à qui la version des Septante n'était point favorable, lui opposaient le texte hébreu, ou lui opposaient d'autres versions telles que celles de Symmaque, d'Aquila, de Théodotian, les pères de ces temps-là, qui ne savaient point l'hébreu, et qui regardaient la version des Septante comme le texte même, accusaient les Juifs de corrompre le texte de l'Écriture; ce qui ne peut signifier autre chose sinon qu'ils interprétaient le texte hébreu d'une manière différente de Septante. Que si l'on réplique qu'Origène et saint Jérôme, qui savaient l'hé-

breu, ne laissent pas d'accuser les Juifs d'avoir interpolé ou corrompu le texte hébraïque, on répond que ces deux pères ne font qu'adopter le jugement des autres sans donner leur propre sentiment, de peur d'élever de nouvelles questions, et d'exciter de nouvelles disputes. La vérité et l'intégrité du Pentateuque, de même que de tous les autres livres de l'Écriture sont donc certaines; et leur certitude est appuyée sur le témoignage le plus constant et le plus uniforme de tout un peuple; sur toute la suite de l'histoire de ce peuple; sur tout l'ordre civil, politique, religieux de ce peuple; sur tous les monumens étrangers parvenus jusqu'à nous touchant ce peuple. Quelle chaîne! quelle tradition!

OBJECTION 1 CONTRE LA DIVINITÉ DU PENTATEUQUE.

Les miracles et les prophéties, ou les oracles rapportés dans le Pentateuque, n'en peuvent prouver la divinité qu'autant qu'ils sont évidemment divins. Or, ni les uns ni les autres ne sont évidemment divins. On peut attribuer les miracles à la connaissance que Moïse avait de l'art magique et des sciences des Égyptiens, et les prophéties à sa pénétration et à sa sagacité; connaissant parfaitement le caractère du peuple juif, il pouvait aisément prévoir qu'il éprouverait tantôt des prospérités, tantôt des adversités; ce qui d'ailleurs est commun à tous les peuples.

Réponse.

Les miracles et les oracles rapportés dans le Pentateuque en prouvent la divinité, parce qu'ils sont évidemment divins, et qu'on ne peut les attribuer à l'art et à l'industrie, ni à la pénétration de Moïse.

1°. Ces miracles sont évidemment divins, puisqu'il n'y a aucune proportion entr'eux et les causes naturelles, et qu'on ne peut les attribuer à l'art magique et à l'opération des démons, puisqu'ils se faisaient pour combattre le démon et pour détruire son empire, à quoi sans doute le démon n'aurait pas contribué; il serait ridicule et absurde de le supposer. Quand Moïse sépare d'un coup de verge les eaux de la mer, et qu'ensuite, à son commandement, il les fait rentrer dans leur premier état; lorsqu'il tire de l'eau d'un rocher et qu'il fait ouvrir la terre pour engloutir des séditeux, il n'y a personne qui ne conçoive que ces faits sont évidemment miraculeux et divins.

2°. Les prophéties du Pentateuque sont trop claires, trop constanciées, trop éloignées des événemens prédits, quant à plusieurs d'entr'elles, pour qu'elles ne soient pas divines, et qu'on puisse les attribuer avec la plus petite ombre de vraisemblance, à la pénétration et à la sagacité de Moïse. Quelque force et quel-

qu'étendue de génie qu'on suppose à ce grand législateur, quelque sagacité, quelque subtilité, quelque pénétration qu'on lui accorde, jamais on ne parviendra à persuader qu'il ait pu prédire tant de choses si étonnantes, si singulières, si détaillées et si reculées, si ce n'est par l'esprit de Dieu qui l'inspirait. Ne fallait-il pas en effet qu'il fût inspiré par l'esprit de Dieu et éclairé d'une lumière toute divine, pour prédire la destinée de son peuple, et marquer en termes si formels la vengeance terrible que Dieu devait exercer sur lui si long-temps après, soit par sa captivité à Babylone, soit par sa ruine et sa dispersion totale? Quel autre esprit que celui de Dieu pouvait avoir appris à Moïse, tant de siècles avant l'événement, que les Assyriens, les Chaldéens, les Romains viendraient attaquer les Juifs et en triompheraient? De quel autre esprit encore pouvait-il savoir cette circonstance particulière et si étonnante, que les Juifs se verraient réduits à une misère si extrême, qu'ils mangeraient leurs propres enfans? Les miracles et les prophéties du Pentateuque en prouvent donc la divinité, et on ne peut, sans être ridicule, les attribuer ou à l'art et à l'industrie, ou à la pénétration et à la sagacité de l'auteur.

OBJECTION II.

Le passage de la mer Rouge n'a rien de miraculeux. Moïse ayant vécu long-temps sur les bords de la mer Rouge, ayant exactement observé l'heure et la hauteur de son flux et reflux, et la nature de ses côtes, se servit artificieusement de cette connaissance pour délivrer son peuple à la faveur du reflux. Il les fit passer dans le temps que les eaux s'étaient retirées : mais les Égyptiens s'étant mis inconsiderément dans son lit au temps du flux, furent tous ensevelis sous ses eaux qui les y surprirent. C'est le sentiment qu'attribue aux prêtres égyptiens de Memphis Artapané (*apud Euseb. præparat. lib. 4, cap. 17*). Ce sentiment a été renouvelé par beaucoup de personnes, qui l'ont fait valoir de tout leur pouvoir.

Réponse.

Il ne faut que peser les circonstances de cet événement, examiner le texte de Moïse comparé aux autres endroits de l'Écriture, où il est parlé du même événement, pour être convaincu que c'est ici un miracle vraiment divin et l'un des plus grands qui soient jamais arrivés; que les Israélites passèrent la mer ayant les eaux suspendues à leurs deux côtés; et qu'enfin l'hypothèse qu'ils aient profité du reflux, est absolument insoutenable.

Les Hébreux sortent de l'Égypte; Pharaon les poursuit avec son armée : arrivés sur le bord de la mer Rouge, et étant enfermés entre des montagnes et des rochers inaccessibles, ils aperçoivent l'armée ennemie campée derrière eux. Pressés alors de

toutes parts, ils ne doutent plus de leur perte; ils tombent dans le découragement et le murmure. Moïse, dans cette extrémité, s'adresse au Seigneur, et assure le peuple d'une prompte délivrance. Il leur dit que c'est pour la dernière fois qu'ils voient les Égyptiens; que le Seigneur combattra pour eux, et qu'ils n'auront qu'à demeurer en repos. Aussitôt, par l'ordre de Dieu, il élève la verge qu'il tenait en main, et divise la mer; les Israélites entrent dans le milieu de son lit desséché; ayant l'eau comme un mur à leur droite et à leur gauche : *erat enim aqua quasi murus à dextris eorum et levā* (Exodi, 14, 22). Ils passent ainsi au milieu de la mer, ayant l'eau à leur droite et à leur gauche; car Moïse le répète comme une chose remarquable, et comme prévoyant qu'on pourrait un jour en douter. Et dans le cantique qu'il composa après cette mémorable action, il marque d'une manière plus vive et plus expresse ce qui arriva alors : « Les eaux, dit-il, se tinrent en monceaux; les flots s'arrêtèrent, les eaux se gelèrent. » Ou il faut absolument nier le récit de Moïse; ou il faut reconnaître ici un des plus grands prodiges de l'Ancien-Testament. Les autres écrits vains sacrés nous en donnent la même idée; et si ce n'est pas celle qu'on s'en doit former, toute l'Écriture conspire à nous tromper. On peut voir Judith, le Psalmiste en plusieurs endroits, Habacuc 3, 8, 10, 15; le livre de la Sagesse, 10, 17; 18 et 19, 7.

Pour répondre maintenant à ceux qui prétendent que Moïse fit passer la mer Rouge aux Hébreux à la faveur du reflux, nous ne dirons pas avec Gênébrard que cette mer n'a point de flux et de reflux, ni avec Diodore de Sicile, qu'elle a son flux réglé tous les jours à la troisième et à la neuvième heures, c'est-à-dire depuis neuf heures du matin jusqu'à trois heures après-midi dans l'équinoxe. Nous avouons que la mer Rouge a son flux et reflux réglé avec les autres mers qui ont communication avec l'Océan; mais nous soutenons qu'il est impossible que Moïse ait pu passer la mer Rouge avec les Hébreux, à la faveur de ce mouvement réglé des eaux. Tout le monde sait que dans le flux la mer s'enfle peu à peu et s'élève contre les côtes; et ce mouvement dure six heures. Après un quart-d'heure de repos, elle prend un cours opposé pendant six autres heures, pendant lesquelles les eaux baissent et s'éloignent des côtes d'une manière sensible : c'est ce qu'on appelle reflux. Il est suivi d'une espèce de repos qui dure un quart-d'heure; auquel succède un nouveau flux et reflux. Ainsi la mer hausse et baisse deux fois le jour, non pas précisément à la même heure, parce que chaque jour son flux retarde de trois quarts-d'heure et quelques minutes. Voilà ce qui regarde le flux et reflux en général. Pour ce qui est du flux et reflux de la mer Rouge, ceux qui l'ont examiné exactement reconnaissent que cette mer, dans son plus grand reflux, laisse environ deux cent cinquante ou trois cents pas du bord découvert et à sec; mais lors même que le reflux est plus grand, le milieu du lit de la mer n'est jamais

sans eaux, comme le remarque Jules Scaliger (*apud Drusium in ex. 15, 4*); d'où cet auteur conclut que c'est témérairement et sans raison que les ennemis des Saintes-Lettres ont osé soutenir que les Israélites se servirent de l'occasion du reflux pour traverser la mer Rouge. Ceux qui soutiennent cette opinion, veulent que Moïse n'ait fait traverser aux Hébreux que le petit bras de mer qui est au fond ou à la pointe de la mer Rouge vers le port de Suez. La mer en cet endroit n'a pas plus de largeur qu'un bon fleuve. Donnons-lui trois cents pas. Dans cette supposition même il est impossible que les Israélites y aient pu passer pendant le reflux, quand même il eût laissé ce terrain entièrement sec l'espace de six heures; ce qui n'est pas, puisque la mer se retire peu à peu du rivage, et qu'on ne peut point marcher sur le sable aussitôt après que l'eau s'est retirée. Les Israélites pouvaient être au nombre de deux millions de personnes, sans compter les embarras de bétail, de charriots, de meubles, et tout ce qui peut accompagner un peuple entier, qui était chargé non-seulement de ses propres biens, mais encore de toutes les richesses de l'Égypte, selon l'expression de l'Écriture. Or, il est évident qu'une semblable multitude n'a jamais pu passer en six heures de temps dans un espace de trois cents pas de large. Pour en être convaincu, il n'y a qu'à faire un moment de réflexion sur le terrain qu'occupe une armée de cent mille hommes, et y joindre les bestiaux, les charriots, le bagage, sans oublier la précipitation, la crainte, le trouble et l'embarras qu'une conjoncture si peu attendue et si périlleuse dut causer dans un peuple timide et accoutumé à l'esclavage.

Mais, si c'est à la faveur du reflux que les Israélites ont passé la mer Rouge, comment Moïse a-t-il pu leur persuader qu'ils l'ont passée par un prodige éclatant, et comment les Égyptiens ont-ils eu l'imprudence ou plutôt la folie de s'exposer au flux de cette mer? Si l'on dit que les Israélites ignoraient le reflux dans le temps du passage, dira-t-on qu'ils l'ont toujours ignoré depuis, quoiqu'ils aient si long-temps côtoyé le rivage de cette mer? Dira-t-on encore que tous les Égyptiens étaient dans la même ignorance? Quand ils auraient pu l'ignorer, comment après s'être témérairement engagés dans le lit de cette mer, et voyant une partie de leur armée abîmée sous les eaux, les autres ne se sauvèrent-ils pas? (Voyez la Dissertation sur le passage de la mer Rouge par les Hébreux, qui est au tome 1, page 716 de la sainte Bible, avec des Notes littérales tirées du Commentaire de Dom Calmet, de l'abbé de Vence, etc.)

OBJECTION III.

Les lois de Moïse sont très-imparfaites; par conséquent elles ne sont pas dignes de Dieu et ne l'ont point pour auteur.

Réponse.

Les lois de Moïse sont imparfaites, si on les compare aux lois évangéliques; mais elles sont parfaites en leur genre et relativement aux vues que la sagesse divine s'est proposées dans le choix du peuple juif, et à la religion qu'elle lui a donnée. Elles embrassent tout, la religion, les mœurs, la police, toutes les actions publiques et particulières, tout ce qui est nécessaire pour former et maintenir la société des hommes entre eux et des hommes avec Dieu; et cela avec tant de sagesse, d'ordre et de proportion, qu'il n'a jamais fallu y faire la moindre addition, le moindre changement. Moïse, éclairé de l'esprit de Dieu, avait tout prévu, et les juges ou les rois qui lui ont succédé, n'ont eu autre chose à faire que de tenir la main à l'exécution de ce qu'il avait prescrit, pour conserver ou rétablir partout le bon ordre. Il n'en fut pas ainsi des Solon, des Lycurgue, des Numa, de tous les autres législateurs, qui n'agirent que par leur propre esprit. Ils ne purent donner à leurs lois ce degré de perfection, parce que leurs vues étaient trop courtes pour tout prévoir, pour parer à tous les inconvéniens, et qu'il n'est point donné à l'homme de former des lois qui ne soient qu'une fidèle expression de la justice souveraine. Cela n'appartient qu'à Dieu seul, qui, étant par sa nature la loi éternelle et immuable, et ayant tous les siècles présens devant lui, peut aisément sauver tous les droits, ménager et concilier tous les intérêts de tous les âges et de tous les temps. Les lois de Moïse, qui réunissent admirablement tous ces caractères, ne sont donc pas l'ouvrage de l'homme; elles ne peuvent avoir que Dieu pour auteur. S'il y a laissé des imperfections, c'est à dessein et par une suite de sa conduite pleine de sagesse sur le peuple juif. Il l'a gouverné comme un homme qui doit passer par différens âges et par divers degrés, par l'enfance avant d'arriver à la plénitude de l'homme parfait, par les élémens des sciences pour parvenir à des connaissances plus sublimes. Cette succession était nécessaire à l'homme pour lui faire sentir le besoin qu'il avait de Jésus-Christ et de sa grâce. Dans le premier âge il est forcé de reconnaître son ignorance et ses ténèbres par les égaremens qui en naissent. Dans le second âge, qui est celui de la loi et de la lumière, il comprend quelle est l'étendue de sa faiblesse, par l'impuissance de ses efforts pour faire le bien que la loi lui ordonne, et pour résister au mal que la loi lui défend. Toujours vaincu par le péché, qui s'est servi de la loi même pour exercer sur lui un empire plus tyrannique, l'homme est forcé d'accourir à Jésus-Christ son libérateur; pour triompher des ennemis de son salut. *Lex autem subintravit ut abundaret delictum. Rom. 5, 20. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Rom. 7, 8.*

Finis legis Christus ad justitiam omni credenti. Rom. 10, 4. Lex pedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide justificemur. Galat. 3, 24.

En attendant le divin libérateur, ce Messie prochain, Dieu se sert du peuple juif et de tout ce qui lui arrive pour le figurer et l'annoncer; ce peuple entier dans tous ses états est comme un grand prophète du règne futur du Messie et de l'établissement de son Église! C'est par lui que la sagesse divine prépare de loin les voies à la ruine de l'idolâtrie et du polythéisme l'avant d'enrichir les hommes des biens spirituels qu'il leur réserve; il leur montre, dans la conduite qu'il tient sur le peuple hébreu, qu'il est également maître des biens temporels, et il confond d'avance l'erreur des païens, à qui les démons qu'ils adoraient avaient persuadé qu'ils distribuèrent en souverains les biens de la terre, qu'ils rendaient à leur gré les hommes et les états heureux ou malheureux. Par là ce Dieu qui devait un jour s'incarner dans le mystère de l'incarnation, montrait d'avance que sa pauvreté future serait parfaitement volontaire; qu'il avait entre les mains ces mêmes biens qu'il rejeterait pour en inspirer le mépris à ses disciples. Il apprenait aux hommes que la faiblesse qu'il serait paraitre un jour, soit dans sa personne, soit dans la formation de son Église, ne viendrait point d'impuissance, mais cacherait au contraire une force invincible. Car s'il eût voulu armer les chrétiens et combattre visiblement pour eux, comme il avait fait en faveur de Moïse, de Josué et d'Ézéchias, des Macchabées, quel peuple eût pu leur résister? Tout est donc marqué au coin de la divinité dans les lois et dans tous les livres de Moïse.

Quelle noble idée ne nous y donne-t-il pas de Dieu, de l'homme, de ses devoirs? Tandis que la vérité est altérée, défigurée de toutes parts, il nous ramène au premier principe et à la véritable origine de toutes choses. Il nous présente d'abord le souverain Être existant par soi, Être-Suprême, unique, parfait, infini, saint et la sainteté même; qui déteste et punit le crime; qui commande et récompense uniquement la vertu. Ce n'est pas un Dieu semblable à ceux que le reste de la terre adore, un Dieu vicieux et imparfait, faible, impuissant et dépendant, pour agir, d'une infinité de causes. C'est un Dieu tout-puissant, qui n'a besoin que de lui-même pour faire tout ce qu'il veut; il dit, et tout est fait, tout est sorti du néant. Unique principe de tous les êtres, il est l'âme et la source de leur fécondité; l'univers entier est toujours sous sa main, toujours assujéti à sa puissance qui le conserve, toujours gouverné par sa sagesse qui en dispose tous les événements. Voilà le Dieu que Moïse nous propose. Il nous apprend encore que l'homme fut créé à l'image de Dieu pour le connaître et pour l'aimer, et que s'il reçut l'empire sur son ouvrage, ce superbe édifice de l'univers, ce fut pour en être la voix, le pontife, en célébrant l'art ineffable de toutes les perfections de son auteur.

Il instruit l'homme de sa destination, de la fin où il doit tendre, et des routes qu'il doit tenir pour y arriver. Les règles des mœurs qu'il prescrit à son peuple, se réduisent toutes aux grands préceptes de l'amour de Dieu et du prochain. Les lois cérémoniales qu'il lui donne, aussi-bien que les fêtes, sont destinées à élever l'âme à Dieu, à lui rappeler sa grandeur, sa majesté, sa sainteté, sa bonté, et à exciter en elle les sentimens d'adoration, d'amour, de reconnaissance, de dépendance qu'elle lui doit. Tout est donc digne de Dieu dans cette multitude de lois, qui, comme autant de chaînes, attachent le peuple hébreu à son culte et à son service.

OBJECTION IV. Et que si Moïse ne parle point de l'immortalité de l'âme, ni de la félicité éternelle.

Moïse ne parle en aucun endroit de l'immortalité de l'âme, ni de la félicité éternelle. Zoroastre, antérieur au législateur juif, dit : *Honorez, aimez vos parens, si vous voulez avoir la vie éternelle*. Et le Décalogue dit : *Honore père, et mère si tu veux vivre long-temps sur la terre*. Zoroastre parle en homme divin; Moïse en homme terrestre.

Réponse. Les livres de Moïse renferment les principes de l'immortalité

de l'âme, et de la vie future, soit heureuse, soit malheureuse, quoique plus ou moins cachés sous des ombres, et enveloppés de figures, qui n'empêchent pas de les découvrir. Combien d'expressions dans le Pentateuque, qui rappellent ces vérités aux Israélites? Moïse leur déclare au chap. 7 du Deutéronome, que Dieu les a choisis pour accomplir le serment qu'il a fait à leurs pères, Abraham, Isaac, Jacob. L'objet de ce serment, de ces promesses faites aux anciens pères, c'est Jésus-Christ, comme nous l'apprend saint Paul, dans le troisième chapitre de son épître aux Galates : *Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus... qui est Christus*. L'alliance de Dieu avec le peuple hébreu par le ministère de Moïse, n'est autre chose que le renouvellement et la confirmation de l'alliance de Dieu avec Abraham, qui avait certainement le Messie pour objet, et par conséquent les biens spirituels de l'âme et son futur bonheur. Les Juifs connaissaient donc l'immortalité de l'âme et son bonheur futur, non-seulement par la révélation et la tradition, mais encore par les promesses qui leur avaient été faites du Messie, et par la foi qu'ils avaient en lui; car la foi en Jésus-Christ, ce divin Messie, a été nécessaire pour le salut dans tous les temps depuis la chute d'Adam. Les patriarches, les prophètes, les saints les plus distingués de l'Ancien-Testament, avaient en lui une foi explicite, et les autres une foi implicite seulement, renfermée dans leurs sacrifices, et tous les autres signes sensibles de leur religion, qu'ils savaient en général

être des figures de Moïse, et avoir été établis de Dieu pour l'annoncer, et pour les entretenir dans l'attente et le desir de sa venue. Dieu dit à Abraham qu'il sera sa récompense. Abraham et les autres patriarches ne se regardent que comme des voyageurs sur la terre, qui s'acheminent vers leur patrie. Dieu s'apparaissant à Moïse dans le buisson ardent, lui dit qu'il est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

Ces expressions et beaucoup d'autres semblables répandues dans les livres de Moïse, marquent évidemment l'immortalité de l'âme et la vie future. Dieu n'est pas le Dieu des morts qui ne subsistent plus; les patriarches dont le Seigneur se dit ici le Dieu deux cents ans après leur mort, subsistaient donc encore, et ils étaient vivans à ses yeux. Eux-mêmes croyaient vivre éternellement quand ils ne s'envisageaient sur la terre que comme des voyageurs qui soupirent après leur patrie. Les mêmes livres de Moïse dénotent aussi les peines et les récompenses d'une vie future, en inspirant la plus grande horreur du vice, et en recommandant l'amour et l'exercice des plus excellentes vertus; car la seule crainte des châtimens temporels et la seule espérance des biens temporels, ne sont pas des motifs suffisans et proportionnés à l'horreur du vice et à l'excellence de la vertu, ni dignes de la sagesse du souverain législateur, s'il les avait employés seuls et sans aucun rapport à des motifs plus excellens et plus nobles. Il est vrai que Moïse insiste particulièrement sur les peines et les récompenses temporelles, parce que ces motifs étaient bien plus propres à remuer et à contenir un peuple grossier et charnel, que des menaces et des promesses de maux et de biens invisibles dans une vie future; mais ces premiers motifs n'excluent point les derniers; ils les supposent au contraire, ils sont liés avec eux, ils y tendent comme à la fin ultérieure de la loi et de l'économie mosaïques; les biens temporels n'en sont que la fin prochaine; les promesses de ces biens ne sont donc non plus que des motifs prochains et immédiats qui en supposent d'autres plus relevés, qui y ont trait, qui s'y rapportent, qui y sont liés indissolublement, selon l'esprit même et la nature de la loi et de l'économie mosaïques, qui se rapportent à Dieu comme auteur de la grâce et de la gloire, qui y tendent par leur propre poids, qui montrent la route qui y conduit, savoir, la fuite du vice et la pratique de la vertu, l'adoration, la crainte de l'Être Suprême, la reconnaissance de ses bienfaits, la soumission à ses volontés, l'observation de ses préceptes, l'amour de Dieu et du prochain. Or, les livres de Moïse renferment tout cela, sinon d'une manière explicite, du moins d'une manière implicite et fondée sur le sens littéral et naturel, quoique symbolique et métaphorique des termes. Car le sens littéral a lieu dans la métaphore même, parce qu'il dépend principalement de l'intention de celui qui parle, soit qu'il emploie des termes propres, soit qu'il en emploie

de métaphoriques. C'est pour cela que les théologiens conviennent que le sens littéral de l'Écriture se trouve souvent sous l'enveloppe des figures et des métaphores ; comme lorsque Jésus-Christ dit : *Ego sum vitis, vos palmites ; Pater meus agricola est ; cujus ventilabrum, etc.*

D'ailleurs, il répugne que Moïse qui était si persuadé, si pénétré de l'immortalité de l'âme et de son sort futur, n'en ait rien dit aux Juifs. Il répugne encore que les Juifs qui connaissaient ces vérités par la révélation et par la tradition de leurs pères, n'aient point espéré une vie future et heureuse comme la récompense attachée à leur fidélité à observer la loi. Aussi voyons-nous dans l'Écriture que tous les fidèles Israélites l'attendaient avec une ferme confiance, cette future félicité ; et pourquoi l'attendaient-ils, sinon parce qu'ils avaient été instruits à l'attendre, et élevés dans cette croyance qui était attachée à la loi mosaïque qui en faisait partie, qui se confondait avec elle et qui en était inséparable ? Les promesses des seuls biens temporels relativement au peuple juif répugnent aussi à la vérité de l'Écriture, à la manière dont ces promesses y sont faites, et à divers attributs de Dieu. 1°. Cela répugne à la vérité de l'Écriture, parce que le sens littéral de l'Écriture est celui que l'Esprit-Saint a premièrement et principalement en vue, quelque chose que puisse présenter l'écorce ou le sens grammatical de la lettre, et que l'Esprit-Saint, dans l'alliance mosaïque, n'a pu avoir premièrement et principalement en vue que les promesses des biens futurs. Autrement l'Écriture se contredirait elle-même, puisque, d'une part, elle détournerait les hommes de l'avarice, de l'ambition, de toutes les convoitises grossières, de tous les desirs terrestres, et que, de l'autre, elle n'aurait proposé aux Juifs que des biens de la terre pour l'objet de leur félicité et la récompense des plus héroïques vertus. 2°. Cela répugne à la manière dont l'Écriture propose les promesses qu'elle contient. Ces promesses ne regardent pas seulement le corps de la nation judaïque, elles regardent chaque membre de ce corps ; elles ne sont pas seulement générales, elles sont personnelles et particulières, elles sont absolues, et ne renferment d'autre condition que la fidélité pratique de la loi. Cependant les biens et les maux ont été communs aux bons et aux méchants, aux prévaricateurs et aux fidèles observateurs de la loi parmi les Juifs. Il faut donc un autre ordre de choses, une autre vie heureuse pour justifier la manière des promesses qui leur ont été faites. 3°. Cela répugne à divers attributs de Dieu, savoir, à sa bonté, qui a dû procurer à son peuple les seuls biens capables de le rendre heureux, tels que sont les biens spirituels et célestes ; à sa sagesse, qui a dû proportionner les biens promis à l'exercice des vertus qu'elle prescrivait ; à sa véracité, qui n'a pu mettre à la place des biens spirituels, les faux biens de la terre, dont elle peignait la fragilité avec des couleurs si vives.

Enfin la loi mosaïque enseigne les peines et les récompenses d'une autre vie dans un sens littéral quoiqu'implicite, en ce qu'elle donne les principes dans lesquels ces peines et ces récompenses sont renfermées, et avec lesquels ces mêmes peines et ces mêmes récompenses ont une liaison nécessaire. Sans parler de tous les autres principes de la loi mosaïque, il est certain que le dogme de la venue du Messie qu'elle annonce, a une liaison intime et nécessaire avec les peines et les récompenses d'une autre vie, puisque ce n'est pas un Messie temporel qu'elle annonce, mais un Messie spirituel qui vient pour nous préserver des maux, et nous procurer les biens d'une autre vie. N'importe que ces biens et ces maux soient figurés par les biens et les maux de la vie présente et comme cachés sous leur enveloppe; les vrais Israélites savaient bien lever ce voile, percer ces ombres pour s'attacher à la réalité, et y découvrir la grande œuvre du Messie, dont toutes ces figures n'étaient que comme une ébauche et un crayon. Ainsi, il est donc vrai de dire que la loi mosaïque enseignait les peines et les récompenses de l'autre vie dans un sens implicite, figuré et métaphorique, mais cependant littéral selon l'intention de l'Esprit-Saint, qui voulait premièrement et principalement marquer les biens et les maux invisibles et éternels de la vie future, par les biens et les maux visibles et passagers de la vie présente.

Quant à Zoroastre, il est faux qu'il soit antérieur à Moïse, qui est sans contredit le plus ancien auteur que nous connaissons. Il vivait plus de quatre cents ans avant Homère, neuf cents ans avant Pythagore, et plus d'onze cents ans avant Socrate, Platon et Aristote. Quelques savans croient que Zoroastre était Juif d'origine. C'est en particulier l'opinion de Prideaux dans son Histoire des Juifs, tom. 1, pag. 384 : parlant de Zoroastre, il dit : « Il était très-versé dans la religion des Juifs et dans les livres de l'Ancien Testament, ce qui donne lieu de croire qu'il était Juif d'extraction. Les orientaux mêmes disent qu'il avait été domestique d'un prophète d'Israël, et que ce fut par les instructions de ce prophète, qu'il devint si habile dans l'intelligence de l'Écriture-Sainte et de toutes les autres doctrines des Juifs; nouvelle preuve qu'il était de cette nation, n'étant pas apparent qu'un prophète d'Israël l'eût voulu avoir pour domestique et encore moins pour disciple, s'il n'eût été de la race d'Israël; et de la même religion que lui, d'autant plus que par principe de religion, et par une coutume établie de temps immémorial parmi les Juifs, ils se tenaient séparés, autant qu'il leur était possible, de toutes les autres nations. Il est même à remarquer que la plupart de ceux qui ont parlé de son extraction, disent qu'il était de la Palestine, dont la Judée faisait partie. Toutes ces raisons jointes ensemble ne portent à croire qu'il était Juif, tant de naissance que de religion, avant qu'il entreprit de devenir le prophète de la secte des magies. »

Ces raisons sont plausibles; mais, soit que Zoroastre ait été

Juif de naissance, soit qu'il ait été Persan, comme sa généalogie, qui paraît toute persane, semble le prouver, toujours est-il certain qu'il a été bien postérieur à Moïse, et que les connaissances qu'il a eues de l'immortalité de l'âme, de la vie éternelle, etc., il les a puisées dans les livres de Moïse même, de David, de Salomon, des prophètes. Le temps où il a vécu semble indiquer Daniel ou Esdras; Prideaux se déclare pour Daniel, et dit qu'Esdras ne vint qu'après Zoroastre. Selon d'autres, il eut pour maître l'un des disciples de Jérémie, et en ce cas, ce doit naturellement être Ézéchiél ou Daniel; car on ne trouve point d'autre prophète en ce temps-là qui ait pu être disciple de Jérémie. Quoi qu'il en soit, c'est dans la source des livres saints que Zoroastre a puisé ses lumières.

OBJECTION V.

Les raisonnemens qui précèdent ne prouvent nullement que les Juifs aient eu connaissance des biens et des maux de la vie future par la loi mosaïque, et il est fort probable qu'ils n'acquirent cette connaissance que durant le temps de la captivité de Babylone, où ils eurent commerce avec les Chaldéens et les Perses, chez qui ce dogme était connu.

Réponse.

Les raisonnemens qu'on a employés prouvent que les Juifs connaissaient le dogme d'une autre vie avant la captivité de Babylone, parce qu'ils sont fondés dans la loi mosaïque considérée en elle-même et dans les attributs de Dieu. Combien n'y a-t-il pas eu de prophètes et d'autres saints personnages parmi les Juifs avant la captivité de Babylone, qui ont souffert les plus grandes extrémités pour la cause de Dieu, de la part des méchans rois d'Israël ou de Juda! Ces saints personnages connaissaient sans doute le dogme de la vie future; et il est absurde de dire que les Juifs l'aient appris pour la première fois des idolâtres, qui ne le connaissaient qu'imparfaitement, et qui le corrompaient en y mêlant une multitude de fables, au lieu qu'il était connu dans toute sa pureté chez les Juifs.

OBJECTION VI.

Quoique la loi mosaïque enseigne des vertus sublimes, il n'est pas néanmoins nécessaire qu'elle enseigne et qu'elle propose des motifs proportionnés, c'est-à-dire des biens spirituels et éternels comme la récompense de ces vertus; il suffit que ces biens soient connus et proposés par quelque voie que ce soit, comme ils l'étaient en effet chez les Juifs par la voie de la révélation conservée par la tradition de leurs pères et transmise de main en main.

Réponse.

La loi mosaïque, quant au Décalogue et à la partie morale, n'étant qu'une promulgation plus claire de la loi naturelle, et contenant d'ailleurs par écrit la révélation faite aux anciens patriarches, elle ne pouvait ne point renfermer et ne point proposer le dogme de la vie future, puisque ce dogme est lié à la promulgation de la loi naturelle, et de la révélation faite aux patriarches.

OBJECTION VII.

Quand les promesses de la loi mosaïque auraient été purement temporelles, elle aurait eu son effet à l'égard des justes mêmes qui se seraient vus privés de ces biens, parce que l'exécution de ces promesses ne pouvait s'entendre que dans un sens analogue au cours ordinaire de la providence de Dieu, qui permet que les justes soient affligés en cette vie, soit par la pauvreté, soit par d'autres calamités.

Réponse.

Si les promesses de la loi mosaïque avaient été purement temporelles, cette loi n'aurait point eu son effet à l'égard des justes privés des biens temporels, parce que ces promesses auraient été en ce cas une sanction de la loi mosaïque qui se serait trouvée frustrée de son effet à cet égard. Ces promesses, dans le même cas, auraient donc été la suite d'une providence spéciale de Dieu sur les justes de l'Ancien-Testament, et de l'alliance qu'il faisait avec les Israélites pour les distinguer des autres peuples. Puis donc que les justes de l'Ancien-Testament ont souvent été affligés en différentes manières, et réduits à une grande pauvreté, nous avons droit de conclure que la loi mosaïque promettait aux Israélites d'autres récompenses que les biens temporels, et que ces biens temporels n'étaient que le type, la figure, le symbole des biens spirituels et éternels promis à la fidélité des observateurs de la loi. Et que l'on ne dise pas que si les promesses temporelles avaient été la suite d'une providence spéciale sur les justes, l'exécution de ces promesses aurait exigé des miracles continuels; ni que les justes de l'Ancien-Testament en ont éprouvé l'effet, ne s'en étant trouvé aucun qui ait manqué du nécessaire, selon cette parole de David dans les psaumes : *junior fui, etenim senui, et non vidi justum derelictum, nec semen ejus querens panem*. Des miracles continuels ne sont point nécessaires pour l'exécution des promesses même spéciales envers les justes; et quand ils le seraient, Dieu les aurait faits pour ne point manquer à sa parole, puisqu'il s'y était formellement et expressément engagé. Le psalmiste ne parle

que de ce qu'il avait vu lui-même; et quand on étendrait ses paroles à tous les justes de l'Ancien-Testament sans aucune exception, ce qu'il leur accorde de biens temporels ne suffirait pas pour vérifier les promesses de Dieu à leur égard. Autre chose est d'avoir le pur nécessaire à la vie, et de ne pas mourir de faim faute de pain, autre chose de vivre d'une manière splendide et de regorger de toutes sortes de biens; et c'est cette affluence de biens qui faisait l'objet des promesses divines tant générales à l'égard du corps de la nation judaïque, que personnelles et particulières à l'égard des membres isolés de ce même corps, supposé la fidélité des uns et des autres à la loi. Or, puisque les membres particuliers de ce corps n'ont point joui de cette brillante prospérité qui leur était promise, dans le temps même qu'ils étaient le plus fortement attachés à la loi, il faut dire que sous l'écorce des biens temporels, cette loi leur promettait des biens beaucoup plus excellens et plus durables, des biens célestes et éternels.

OBJECTION VIII.

Si la promesse des biens futurs et spirituels était propre à la loi mosaïque, il s'ensuivra deux absurdités: la première, que les Juifs ont obtenu ces biens futurs et spirituels en vertu et par la force même de la loi mosaïque; la seconde, que les Gentils n'ont pu obtenir ces sortes de biens.

Réponse.

Les deux absurdités qu'on objecte, ne suivent nullement du sentiment qui veut que la promesse des biens futurs ait été propre à la loi mosaïque; car, 1°. la loi mosaïque promettait à la vérité les biens futurs, ou plutôt elle enseignait que Dieu les promettait, mais elle ne les donnait pas par sa force et sa vertu propre; elle déclarait, au contraire, qu'on ne pouvait les obtenir que par la grâce du Messie qu'elle attendait, et non point par la vertu de l'alliance dont Moïse était le ministre. 2°. Les Gentils étaient bien exclus de la promesse temporelle faite à Abraham et à sa postérité quant à la possession de la terre de Chanaan; cette promesse ne regardait que les Juifs; mais la promesse spirituelle faite au même Abraham, regardait les Gentils comme les Juifs, et devait passer à ceux-là par ces derniers, c'est-à-dire par les Juifs.

OBJECTION IX.

La république des Juifs était une théocratie, parce que c'était Dieu lui-même qui les gouvernait en qualité de roi, de prince civil et temporel. Il pouvait donc en cette qualité ne proposer que des récompenses temporelles, sans rien faire qui fût indigne

de sa majesté ou de ses autres attributs, et sans allumer les convoitises des Juifs par l'appas de ces sortes de récompenses, qui ne sont point mauvaises en elles-mêmes.

Réponse.

La république des Juifs n'était pas seulement une société politique et civile, ni Dieu seulement un roi temporel; c'était aussi une société spirituelle, une religion surnaturelle, dont Dieu était le prince souverain, et comme auteur de la nature, et comme auteur de la grâce. La fin première et principale qu'il se proposa dans l'établissement de cette société, fut donc de rendre ses sujets heureux pour l'éternité, et le bonheur temporel qu'il leur promit aussi ne fut que la fin secondaire et moins principale. On ne doit point séparer ces deux objets, comme si la loi, la religion, l'économie mosaïque, et la république ou la société des Juifs étaient deux choses réellement distinguées, dont la constitution civile et politique fût la principale, et la religion ne fût que l'accessoire. Tout cela ne forme qu'un tout qui a différentes parties qui se réunissent toutes à la fin surnaturelle que Dieu s'est proposée dans la fondation de cette espèce de monarchie, et dont il se serait visiblement écarté, en ne proposant que des récompenses terrestres, comme motifs de la pratique de la vertu et de l'observance de la loi.

OBJECTION X.

Il est impossible de produire un seul texte du Pentateuque où il soit parlé des récompenses éternelles parmi les promesses dont Moïse fait l'énumération, comme étant attachés à l'ancienne alliance.

Réponse.

S'il n'est aucun texte du Pentateuque qui énonce formellement et expressément les biens futurs comme la récompense promise aux Israélites fidèles observateurs de la loi, il en est plusieurs qui les présentent enveloppés de figures et couverts d'ombres faciles à percer, et qui enseignent les principes généraux qui contiennent ces sortes de promesses. Tels sont les textes que les Israélites, d'un consentement unanime, ont entendus dans un sens spirituel; comme ces paroles de Dieu à Abraham et à sa postérité : *Ego ero merces tua magna nimis*; et ces autres : *judicabit Dominus populum suum, et in servis suis miserebitur*; et encore : *sanguinem servorum suorum ulcisetur*; et encore : *mea est ultio, et ego retribuam in tempore, etc.*

OBJECTION XI.

Selon saint Paul, la différence de l'Ancien-Testament d'avec le nouveau, consiste en ce que le nouveau a été établi et confirmé par de meilleures promesses que l'ancien. Les promesses du nouveau sont donc célestes, et celles de l'ancien, terrestres.

Réponse.

Quand saint Paul s'exprime ainsi, il parle des promesses propres à la loi chrétienne, et qui lui appartiennent par sa nature, par sa force et sa vertu naturelles. Il s'agissait des Juifs convertis au christianisme, qui, persécutés par leurs anciens frères, méditaient leur retour à la loi de Moïse, pour se soustraire à la persécution, dans la pensée que les rites mosaïques leur donneraient la même justice et avec la même facilité que les sacremens et les sacrifices de la loi nouvelle, comme si les uns et les autres eussent eu la même vertu naturelle. Saint Paul leur fait voir que la véritable justice est attachée à la foi en Jésus-Christ, aux sacrifices et aux sacremens de la nouvelle loi, et non pas aux rites et aux cérémonies de l'ancienne, quoiqu'elle ne l'exclue pas néanmoins, et qu'au contraire elle la renferme, mais non par sa propre vertu, ni d'une manière si expresse que la loi nouvelle. En un mot, selon saint Paul, le Nouveau-Testament contient clairement les promesses célestes, et donne les biens du ciel par sa propre vertu : l'ancien ne contient les promesses célestes qu'obscurément, et ne donne les biens du ciel que par une vertu étrangère et par la foi au Messie, quoique relativement à la loi mosaïque.

OBJECTION XII.

Si la loi mosaïque avait été surnaturelle, et qu'elle eût enseigné des dogmes qui eussent eu pour objet des biens spirituels, futurs et éternels, elle aurait fourni les moyens nécessaires pour acquérir ces sortes de biens par la pratique de la justice et de la sainteté véritables.

Réponse.

Autre chose est d'enseigner une vérité, autre chose de fournir les moyens nécessaires et efficaces pour la pratiquer. La loi de Moïse enseignait le dogme des biens futurs, mais elle n'en promettait pas la distribution en son nom, comme de ses propres biens; elle ne la promettait, cette distribution, que par le Messie, non plus que les moyens nécessaires pour la mériter et s'en rendre digne. Ainsi, 1°. la loi de Moïse enseignait donc le dogme de la vie future quoique d'une manière obscure, mais qui n'empêchait

pas qu'elle ne fût une loi surnaturelle et dirigée par l'institution et l'intention de Dieu vers une fin surnaturelle. 2°. Quoique la loi de Moïse fût surnaturelle et qu'elle enseignât des dogmes qui avaient pour objet les biens spirituels et éternels, cependant, parce que ces biens ne lui appartenaient point en propre, et ne lui étaient pas naturellement annexés, qu'elle ne les promettait pas et qu'elle n'en faisait point attendre la distribution en son nom, elle ne fournissait pas les moyens de les acquérir. Et de là son insuffisance et son imperfection qui ont été cause qu'elle a été abrogée; car, comme dit saint Thomas (1, 2, *quæst.* 98, *art.* 1), la loi mosaïque ne suffisait point par elle-même pour obtenir la fin surnaturelle (qu'elle montrait et à laquelle elle tendait) parce qu'elle ne pouvait pas conférer la grâce, il a été nécessaire qu'une autre loi succédât; *cum lex non per se sufficeret ad finem obtinendum supernaturalem, necesse fuit aliam succedere; per se autem non sufficiebat, qui gratiam conferre non potuit.*

La loi mosaïque a donc dû être abrogée et elle l'a été en effet, non quant aux dogmes spéculatifs qui regardent l'Être-Suprême, etc., ni quant aux préceptes moraux, l'amour de Dieu et du prochain, etc., mais quant à la partie judiciaire et cérémonielle, et aux préceptes qui ont ces parties pour objet, quant au culte extérieur, aux rites, aux cérémonies, aux sacrifices, aux sacrements, etc. La révélation de la loi mosaïque a aussi été étendue, augmentée, soit à raison des dogmes, soit à raison des secours, soit à raison des lieux. 1°. A raison des dogmes: il y en a plusieurs que la loi mosaïque ne présentait que d'une manière obscure; tels sont entre autres, le mystère de la très-sainte Trinité, les biens et les maux de la vie future. 2°. A raison des secours: la loi ancienne ne donnait par elle-même ni la grâce, ni les moyens et les secours nécessaires pour accomplir ses préceptes; elle ne faisait qu'annoncer et promettre le Messie, source unique de cette grâce nécessaire au salut et à l'accomplissement surnaturel des préceptes. 3°. A raison des lieux: la loi ancienne ne fut donnée qu'au peuple juif, et se trouva resserrée dans les bornes étroites de la Palestine. La loi nouvelle devait s'étendre et s'est étendue en effet à toutes les nations, elle a parcouru l'univers entier selon la promesse et la révélation que Dieu en avait faites à Abraham et à sa postérité, selon que tous les prophètes l'ont entendu (*Isaïæ* cap. 19, 45, 55. *Osée*, cap. 2. *Zachariæ*, cap. 9. *Jeremieæ*, cap. 31. *Malachieæ*, cap. 1, etc.)

§ VIII.

De la religion chrétienne.

La religion chrétienne tire son nom d'un Dieu fait homme, nommé *Christ*, c'est-à-dire oint du Seigneur, d'où ses disciples

ont été appelés chrétiens. Voyez CHRÉTIENS. La religion chrétienne est donc la doctrine que Jésus-Christ, l'homme-Dieu, nous est venu apporter sur la terre, qu'il a enseignée dans les jours de sa chair, qu'il a donnée à ses apôtres, que les apôtres ont transmise à leurs successeurs et à leurs disciples, qui est parvenue jusqu'à nous par ce canal et par une succession non interrompue; l'Évangile en un mot, et les vérités saintes qui y sont contenues, ainsi que dans les autres livres canoniques du Nouveau-Testament, et, en particulier dans les épîtres des apôtres, le culte qui y est prescrit.

La religion chrétienne, quant à l'objet de sa foi et de sa croyance, consiste donc en deux choses : 1°. à croire qu'il y a un Dieu en trois personnes, réellement distinguées entre elles, Être-Suprême, purement spirituel, infiniment parfait, éternel, tout-puissant, source de tout bien, créateur de l'univers, qui dispose de tout, qui conduit et gouverne tout, etc. 2°. À croire qu'outre la loi naturelle, que Dieu a gravée dans le cœur de tous les hommes, et par laquelle ils ont des vues générales du culte qui lui est dû, du bien qu'il faut faire, et du mal qu'il faut éviter, il a bien voulu leur faire connaître, soit par les patriarches et les prophètes, soit par Jésus-Christ et ses apôtres, plusieurs vérités inaccessibles à leurs propres lumières, et leur marquer d'une manière plus claire et plus détaillée le culte et les devoirs qu'ils devaient lui rendre pour lui plaire et mériter la félicité éternelle.

La religion chrétienne est donc fondée sur l'existence d'un Dieu en trois personnes, qui a parlé, et qui a révélé aux hommes ce qu'ils doivent croire et faire ; sur le péché d'un premier homme, qui a passé à tous ses descendants avec ses suites funestes ; sur la promesse d'un rédempteur, qui devait rendre aux hommes leur première innocence avec ses privilèges, en satisfaisant pour eux à la justice divine ; sur la venue de ce libérateur promis ; sur le sacrifice expiatoire de sa mort ; sur sa résurrection glorieuse, et le droit qu'il nous donne à la vie éternelle. De-là naissent tous les dogmes qui forment le corps de la religion chrétienne : la Trinité, le péché originel, l'incarnation, la divinité de Jésus-Christ, sa prédication, sa mort, sa résurrection ; la rédemption, la rémission des péchés, l'établissement de l'Eglise, la communion des saints, la résurrection des morts, la vie éternelle, etc.

La religion chrétienne est la seule véritable, et tout concourt à en démontrer la vérité : les prophéties, les miracles, les martyrs, son établissement, sa perpétuité, l'excellence de sa doctrine, la sainteté de son auteur et de tous ses vrais disciples, l'authenticité, la vérité et la divinité des livres du Nouveau-Testament. Tout cela dépose en faveur de la religion chrétienne, et forme autant de preuves invinciblement démonstratives.

Les prophéties.

La prophétie ou la prédiction des choses futures est un caractère distinctif de la divinité, et une marque infailible de vérité pour la religion qui peut la produire en sa faveur, puisque c'est une preuve non équivoque qu'elle est l'ouvrage de Dieu, n'y ayant que lui seul qui puisse percer la nuit des siècles les plus reculés pour y découvrir les choses à venir, impénétrables à toutes les lumières naturelles, parce que seul il est le maître Suprême de tous les temps et de tous les événemens, que rien ne peut être caché à ses yeux, et qu'il voit tout présent dans son éternité. Or la religion chrétienne a été prédite long-temps avant son établissement par une infinité d'oracles d'autant plus certains et plus incontestables que ce sont les Juifs mêmes, les plus mortels ennemis du christianisme et de son auteur, qui en sont encore aujourd'hui les dépositaires et qui nous les ont transmis par une tradition constante et non interrompue. Aux prophéties de l'Ancien-Testament nous joindrons celles du Nouveau.

Prophéties de l'Ancien-Testament.

La première prophétie qui regarde la religion chrétienne dans la personne auguste de Jésus-Christ, son divin fondateur, est celle que Jacob, sur le point d'expirer, fit à ses enfans en leur donnant sa dernière bénédiction. Elle est rapportée en ces termes au dixième verset du quarante-neuvième chapitre de la Genèse : « Le sceptre ne sera point ôté de Juda, et le prince (ne sortira point) de sa race, jusqu'à ce que celui qui doit être envoyé soit venu. » Voyez le mot INCARNATION, § 5, où nous avons déjà traité cette première prophétie qui regarde le Messie, ainsi que la seconde qui se lit au ch. 9, verset 23, du prophète Daniel.

La troisième prophétie est celle d'Aggée, ch. 2, verset 6. Ce prophète s'adressant aux Juifs revenus de la captivité de Babylone, et leur parlant du temple qu'ils avaient rebâti, pour les consoler de ce que ce second temple était bien inférieur au premier, leur dit que « Dieu ébranlera encore une fois les cieux et la terre, afin que le désiré des nations vienne; qu'il remplira cette maison de gloire; que la gloire de cette seconde maison sera plus grande que celle de la première, et que l'Éternel mettra la paix en elle. » Or, qui est ce désiré des nations, pour lequel Dieu promet d'ébranler le ciel et la terre, et qui devait procurer au second temple une gloire dont le premier n'avait point joui, sinon Jésus-Christ, le Messie, par lequel toutes les nations devaient être appelées à la connaissance du vrai Dieu, le médiateur entre Dieu et les hommes, le prince de paix, qui honora le second temple de sa présence, et qui lui procura des avantages bien supérieurs à ceux du premier?

La quatrième prophétie est celle du prophète Malachie, ch. 3. « Voici que j'envoie mon ange qui me préparera la voie; et aussi il viendra à son temple le chef puissant que vous cherchez, et l'ange de l'alliance que vous souhaitez. Voici qu'il vient, dit le Seigneur des armées. » L'ange de l'alliance tant souhaitée par les Juifs, et le chef puissant qu'ils ont toujours cherché avec une si vive ardeur, c'est le Messie dans la personne de Jésus-Christ, dont la mission a été précédée et annoncée par saint Jean-Baptiste son précurseur. Selon cette prophétie, le chef puissant que les Juifs cherchaient, et leur libérateur, devait paraître dans leur temple. Ce temple ne subsiste plus et ne sera jamais rétabli; les vains efforts que firent les Juifs pour le rebâtir sous Julien l'Apostat et à l'instigation de ce prince, sont pour nous des garans sûrs de l'inutilité des tentatives qu'ils pourraient jamais faire: le libérateur est donc venu. Les Juifs le nient opiniâtrément; mais leur obstination même se tourne en preuve contre eux, et ne sert qu'à donner à Jésus-Christ le dernier trait de ressemblance avec le Messie que les prophètes ont annoncé, puisqu'ils ont prédit qu'il serait méconnu et rejeté par les Juifs.

Cinquième prophétie. Après une longue énumération des grandeurs de Dieu, le prophète Baruch ajoute qu'il a été vu sur la terre, et qu'il a conversé avec les hommes: *Post hoc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.* C. 3.

Cinquième prophétie. Le Messie devait être Juif, de la race de David; toute l'Écriture est remplie des promesses que Dieu fit à David, à Jacob, à Isaac, à Abraham; et Jésus-Christ est par-tout appelé fils de David: *Jesu fili David.*

Cinquième prophétie. Isaïe avait prédit que le Messie naîtrait d'une Vierge: *Ecce Virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel.* C. 7.

Sixième prophétie. Le prophète Michée avait prédit que le Messie naîtrait à Bethléem: *Et tu Bethléem, terra Juda, nequam minima es in principibus Juda: ex te enim exiet dux qui regat populum meum Israël.* C. 5. C'est de cette prophétie que les princes des prêtres rendirent compte à Hérode.

Septième prophétie. David assurait que les rois d'Orient viendraient l'adorer, et lui offrir des présents: *Reges Arabum et Saba dona adducent.* Ps. 71.

Huitième prophétie. Isaïe décrit pompeusement l'arrivée des Mages à Jérusalem, et l'étoile qui les conduisait: *Surge, illumina Jerusalem; quia venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta est, et ambulabunt gentes in splendore ortus tui.* C. 60.

Neuvième prophétie. Le même prophète avait prédit que le Messie serait rempli de l'esprit de Dieu; qu'il serait la lumière, le chef, le docteur, le salut des nations jusqu'aux extrémités de la terre; qu'il ouvrirait les yeux des aveugles et les oreilles des sourds; qu'il ferait marcher les boiteux et délieraient la langue

des muets : *Ecce servus meus, suscipiam eum.... dedi Spiritum meum super eum, judicium gentibus proferet.... dedi te in fœdus populi.... parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Jacob, et fœces Israël convertendas. Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ.... et ecce testem populi dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus.... tunc aperiuntur oculi cæcorum, aures surdorum patebunt, tunc saliet sicut servus claudus, et aperiatur lingua mutorum.* C. 42, 55, 35. Voilà dans ces prophéties une nouvelle alliance avec toutes les nations de l'univers d'un bout à l'autre, dont le Messie doit être le médiateur, le chef, le juge, le précepteur, la lumière et le salut. Voilà encore les miracles que Jésus-Christ, ce Messie si solennellement promis, a opérés.

Dixième prophétie. Le prophète Jérémie, ch. 31, promet aussi cette nouvelle alliance du Messie de la manière la plus expresse en ces termes : *Ecce dies venient, dicit Dominus : et feriam domui Israël et domui Juda fœdus novum ; non secundum pactum quod pepigi cum patribus eorum in die quâ apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terrâ Ægypti : pactum quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum* (ou selon la leçon des Septante, qui est la meilleure, *abjeci eos*), *dicit Dominus. Sed hoc erit pactum quod feriam cum domo Israël : post dies illos dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum. Et non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum ; dicens, cognosce Dominum, omnes enim cognoscent me à minimo usque ad maximum. Quia propitiabor iniquitati eorum et peccatorum eorum non memorabor amplius.* On voit dans ces paroles, 1°. une nouvelle alliance ; 2°. que Dieu, en vertu de cette nouvelle alliance, pardonnera les péchés à ceux qui y auront part ; 3°. que Dieu sera leur Dieu, et qu'ils seront son peuple ; 4°. que Dieu écrira sa loi dans leurs cœurs et dans leurs entrailles ; 5°. qu'en conséquence de la loi divine gravée dans les cœurs de ceux qui participeront à la nouvelle alliance, tous connaîtront Dieu ; 6°. par conséquent une nouvelle alliance différente de celle de Moïse et beaucoup plus excellente qu'elle, soit par rapport à l'efficacité, soit par rapport à l'étendue, soit par rapport à la durée, soit enfin par rapport au médiateur de cette nouvelle alliance, qui n'est autre que l'homme-Dieu, à qui seul il appartient de remettre les péchés, et de graver la loi divine dans les entrailles et dans le cœur, pour la faire aimer et pratiquer par amour.

Onzième prophétie. Seigneur, s'écriait Isaïe, envoyez-nous cet agneau qui doit dominer sur la terre : *Mitte, Domine, agnum dominatorum terræ.* C. 10. Voilà, disait saint Jean, en montrant Jésus-Christ, voilà l'agneau de Dieu.

Douzième prophétie. Zacharie avait prédit que le Messie entrerait à Jérusalem monté sur un âne, pour faire triompher sa pau-

vreté : *Eccæ rex tuus veniet tibi justus et salvator, ipse pauper, ascendens super asinum*. C. 19. C'est sur cette monture que Jésus-Christ est entré en effet à Jérusalem.

Treizième prophétie. Les prophètes ont prédit presque toutes les circonstances de la naissance, de la vie, de la passion, de la mort du Messie; sa génération éternelle et ineffable dans le sein de son père (ps. 109); sa naissance dans le temps selon la chair (Isaïe 53); sa tribu (Gen. 49); sa famille (ps. 88, Isaïe 11); sa mère vierge (Isaïe 7); le lieu et le temps précis de sa naissance (Mich. 4, Dan. 9, Agg. 2); son nom de Christ et de Sauveur (Isaïe 12, Habac. 3); Son humilité (ps. 21, Isaïe 53); sa pauvreté (ps. 39, Zach. 9); son obéissance (ps. 29, Isaïe 50); sa prédication, le choix qu'il fit de ses apôtres, les lumières qu'il répandit dans la Galilée, et sur les terres de Zabulon et de Nephtali (Isaïe 30, 35, Jérém. 16, Isaïe 9); la trahison de son disciple (ps. 11, 40, 108); les trente deniers pour lesquels il fut vendu (Zach. 11, 12); ses humiliations, son visage frappé et couvert de crachats, son corps déchiré jusqu'aux os (Isaïe 53, 50, ps. 21); son silence dans les accusations, et la sentence portée contre lui (ps. 37, sap. 12); les moqueries que l'on fit de lui, ses mains et ses pieds percés (ps. 108, 25, 21); sa mort, son crucifiement (Jérém. 11, 19, Deutéron. 28, 66); la gloire de son sépulcre, sa descente aux enfers (Isaïe 11, 42, 49, Zach. 9, Eccl. 24).

Quatorzième prophétie. Les prophètes avaient aussi prédit la glorieuse et triomphante résurrection du Messie, son ascension au ciel, son règne à la droite de son Père, son sacerdoce éternel, l'hostie pure qu'il offre tous les jours et en tous lieux à son Père sur nos autels, la mission et la descente du Saint-Esprit sur ses disciples, la réprobation des Juifs et la conversion des Gentils, l'établissement, la gloire, la force, l'étendue, la durée de l'Eglise (ps. 3, 15; Osée 6, ps. 23, 46, 67, 15, 109; Malach. 1, Isaïe 44, 59; Joël 2, Isaïe 55, Osée 2, ps. 2, 47, 86; Isaïe 33, Sophon 3).

Ces prophéties et beaucoup d'autres semblables que l'on trouve répandues dans les différens livres de l'Ancien-Testament, sont si claires, si caractérisées, si frappantes, qu'il n'est pas possible de se refuser à leur évidence, et qu'on ne pourrait en éluder la force qu'en montrant qu'elles ont été forgées après l'événement par les Chrétiens. Mais parce qu'elles sont consignées dans des livres publics qui subsistaient long-temps avant qu'il y eût des Chrétiens, et que les Chrétiens ont reçus des Juifs leurs plus grands adversaires, il est absolument impossible de contester l'antériorité de ces prophéties à l'événement. Elles viennent de Dieu par conséquent, aussi-bien que tous les mystères de la religion qu'elles annoncent, puisqu'il n'y a que Dieu seul, aux yeux duquel tout est présent, qui puisse infailliblement prédire l'avenir, et faire qu'il arrive. Elles prouvent donc évidemment la vérité de la re-

ligion, dont elles particularisent les moindres circonstances longtemps avant son origine. La Providence divine a répandu les Juifs par toute la terre, dit saint Augustin, pour porter contre eux-mêmes et en faveur de la religion chrétienne, un témoignage incontestable et éternel, puisque tout ce que leurs prophètes ont prédit, a été accompli dans la personne de Jésus-Christ. Cette preuve sera toujours victorieuse. Oui, le témoignage du peuple juif, l'ennemi juré des chrétiens, qu'on ne peut soupçonner par conséquent de vouloir les favoriser, et qui, malgré l'intérêt capital qu'il a de nier l'authenticité des prophéties dont les chrétiens se prévalent, en atteste à son désavantage l'antiquité; ce témoignage ferme la bouche à l'incrédule et le laisse sans réplique. Aussi n'en a-t-il pas fallu davantage pour convaincre et persuader les païens. Touchés de la clarté de nos prophéties, et assurés de leur antiquité par l'aveu des Juifs nos ennemis irréconciliables, ils n'ont pu se refuser à une religion qui fournissait des preuves si sensibles de sa divinité.

La preuve tirée des prophéties de l'Ancien-Testament en faveur de la religion chrétienne, reçoit encore un dernier degré de force et d'évidence des prophéties du Nouveau-Testament.

Prophéties du Nouveau-Testament.

Jésus-Christ a prédit plusieurs choses qui sont réellement accomplies : il a prédit le genre et les circonstances de sa mort; l'abrogation de la loi de Moïse, la ruine et la réprobation des Juifs; la vocation et la conversion des Gentils; l'établissement et l'état futur de l'Eglise chrétienne qu'il venait fonder. Arrêtons-nous à la prédiction de la réprobation des Juifs, de la conversion des Gentils, et de l'établissement de l'Eglise chrétienne qui en est la suite.

Prediction de la ruine et de la réprobation des Juifs.

1°. Jésus-Christ a figuré l'une et l'autre dans la parabole des laboureurs, qui, dans l'espérance de s'emparer de l'héritage dont la culture leur avait été confiée, ont tué le fils du père de famille; parabole que Jésus-Christ conclut en ces termes au chapitre 21 de saint Matthieu : *Malos malè perdet, et vineam suam locabit aliis agricolis*. L'héritage ou la vigne dont il s'agit dans cette parabole, est évidemment la vraie religion, comme il paraît par ces paroles qui précèdent immédiatement : *Auferetur à vobis regnum Dei, et dabitur genti facienti fructus ejus*. Les Juifs endurcis et acharnés contre Jésus-Christ le fils naturel de Dieu, le père de la grande famille du genre humain, voulaient garder pour eux seuls cet héritage. Ils avaient tué auparavant les prophètes qui leur avaient été envoyés, pour les empêcher de cultiver cet héritage d'une façon contraire aux desirs corrompus et aux méchantes

inclinations des Juifs. Ils ont mis à mort Jésus-Christ lui-même, le véritable héritier, le fils unique de Dieu le Père. Mais quel fruit ont-ils recueilli de leurs coupables attentats? Ils ont été chassés eux-mêmes de l'héritage, de la vigne qu'ils voulaient s'approprier; ils ont perdu la religion; ils ont été rejetés, réprouvés, pour faire place aux Gentils. Jésus-Christ et les Juifs eux-mêmes confirment le sens de cette parabole. Jésus-Christ, lorsqu'il dit au chap. 20 de saint Luc : *Quid est ergo hoc, quod scriptum est : lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli? Omnis qui ceciderit super illum lapidem, conquassabitur. Super quem autem ceciderit, comminuet illum.* Les Juifs confirment aussi le sens de cette parabole, puisqu'il est dit au même endroit, que les princes des prêtres et les Scribes, ayant compris que Jésus-Christ les avait en vue dans cette parabole, cherchèrent à l'heure même à s'assurer de sa personne, mais que la crainte du peuple les en empêcha.

2°. Jésus-Christ prédit encore la réprobation des Juifs en ces termes au chapitre 8 de saint Matthieu : *Dico autem vobis quod multi ab oriente et occidente venient et recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regno cælorum; filii autem hujus regni ejicientur foras.* Soit que par le règne des cieux on entende l'Eglise militante sur la terre, ou l'Eglise triomphante dans le ciel, l'exclusion des Juifs est ici marquée bien clairement. Ce terme, *les enfans de ce royaume*, est un hébraïsme qui signifie la même chose que, *ceux qui sont appelés, destinés à ce royaume; ceux auxquels ce royaume était promis.* Car chez les Hébreux le mot de *filius* se met souvent pour *digne, destiné; filius mortis, un enfant de mort, est un homme digne de mort, destiné à la mort.*

3°. Jésus-Christ prédit la ruine entière de Jérusalem, le triste sort et la dispersion générale de la nation judaïque. *Videns civitatem, flevit super illam, dicens : quia si cognovisses et tu et quidem in hæc die tuâ, quæ ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt hæc ab oculis tuis. Quia venient aies in te, et circumdabunt te inimici tui vallo, et circumdabunt te, et coangustabunt te undique : et ad terram prosternent te, et filios tuos qui in te sunt, et non relinquent in te lapidem super lapidem (Lucæ 19 et cap. 21.). Cadent in ore gladii, et captivi ducentur in omnes gentes, et Jerusalem calcabitur à gentibus.*

Cette prophétie a été accomplie à la lettre, et nous sommes encore témoins de son fidèle accomplissement. L'historien Joseph, dans ses Annales des Juifs, nous apprend que les Romains entourèrent la ville de Jérusalem de façon qu'elle se vit réduite à la plus cruelle famine. Il périt durant le siège et dans le sac de cette malheureuse ville, plus de onze cent mille Juifs. Il en périt plus de deux cent trente-sept mille dans les autres villes. Ceux qui échappèrent au glaive du soldat, furent punis du dernier supplice, ou réservés pour la pompe du triomphe, et condamnés

à la servitude. Les jeunes gens au-dessous de dix-sept ans furent dispersés en différentes provinces de l'empire romain, pour y être exposés aux bêtes dans les théâtres publics.

Prédiction de la conversion des Gentils et de l'établissement de l'Eglise chrétienne.

Jésus-Christ a prédit la conversion des Gentils et la manière dont elle devait se faire, ainsi que l'établissement de l'Eglise chrétienne. Nous lisons au chapitre 12 de saint Jean, que quelques-uns ayant dit à Jésus-Christ que des Gentils désiraient de le voir, ce divin Sauveur s'écria : *Venithora ut clarificetur filius hominis. Amen, amen dico vobis, nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert.* Jésus-Christ fait ici allusion à la gloire qui doit lui revenir de sa mort chez les Gentils. Il ajoute au même endroit : *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. Et ego si exaltatus fuerò à terrâ, omnia traham ad me ipsum : hoc autem dicebat significans quâ morte esset moriturus.* Jésus-Christ dit aux apôtres au dernier chapitre de saint Matthieu : *Euntes docete omnes gentes, etc.* Il dit ailleurs : *Eritis mihi testes usque ad extremum terræ.* Il dit encore au chapitre 24 de saint Matthieu : *Prædicabitur hoc evangelium in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus... Tunc tradent vos in tribulationem, et occident vos, et eritis odio omnibus propter nomen meum.*

Ou voit dans ces textes et plusieurs autres semblables qu'on pourrait citer, que Jésus-Christ prédit très-distinctement la conversion des Gentils, l'établissement de l'Eglise chrétienne, et la manière dont il doit opérer l'un et l'autre, et les moyens qu'il doit faire servir à ce grand ouvrage ; sa mort sur la croix, qui doit tout attirer à lui et porter sa gloire chez tous les peuples de l'univers ; la prédication des apôtres, qui doivent lui rendre témoignage jusqu'aux extrémités de la terre, enseigner toutes les nations, et sceller de leur sang les vérités du salut. L'événement a vérifié ces prédictions comme toutes les autres, et leur accomplissement prouve invinciblement que Jésus-Christ est ce Messie si souvent prédit, si long-temps attendu, injustement mis à mort, mais glorieusement ressuscité, et devenu par sa résurrection le sauveur des Gentils, et le juge des Juifs ses paricides et ses bourreaux.

En effet, quel autre crime que le crucifiement de son propre Messie, a pu attirer sur ce peuple ingrat les terribles châtimens qu'il éprouve depuis tant de siècles ? Ses idolâtries et tous ses autres crimes ne lui avaient mérité que soixante et dix ans de captivité. Mais voici dix-sept siècles que, dispersé dans toutes les parties de l'univers, il languit, il pleure, il gémit sous les maux qui l'ac-

cablent, sans que Dieu, dont il a tant de fois éprouvé les miséricordes au premier signe de repentir, se mette en peine d'essuyer ses larmes et de finir ses maux. Depuis long-temps il n'est plus idolâtre, et lorsque Jésus-Christ parut au milieu de lui, le culte du vrai Dieu n'avait jamais eu plus d'éclat, de magnificence et de pompe. S'il a fait un sacrifice agréable au Seigneur en l'immolant, ce Jésus qu'il a crucifié; si au contraire il n'a pas renchéri sur tous ses autres crimes en l'attachant à la croix par le plus affreux déicide; qu'il nous dise pourquoi Dieu le traite persévéramment d'une manière si cruelle, sans la moindre compassion. Ah! qu'il se souvienne de cette terrible imprécation de ses pères : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfans. *Sanguis ejus super nos et super filios nostros.* » Voilà la cause de la dispersion, de la désolation de ce peuple déicide, qui subsiste cependant, comme il avait encore été prédit, et qui subsistera jusqu'à la fin des siècles par un prodige étonnant, qui le conserve sans confusion, quoique tout conspire à sa perte et à sa destruction, pour être une preuve éclatante de la religion chrétienne. Il a vu l'extinction de ceux mêmes qui l'avaient subjugué, des anciens Assyriens, des Mèdes, des Perses, des Grecs, des Romains; lui seul a survécu à ses vainqueurs. La trace de toutes ces nations s'est entièrement effacée, et elles se sont successivement confondues avec celles qui les ont assujéties. Les Juifs auraient dû, plus qu'aucun autre peuple, subir le même sort, parce qu'il n'y en a pas un qui ait essuyé autant de malheurs et de révolutions. Il subsiste cependant, et s'est perpétué depuis Abraham jusqu'à nous. Le miracle est sensible : c'est le Tout-Puissant qui veille à sa garde, et qui le conserve contre le cours ordinaire de tous les événemens par une protection toute singulière, pour être une preuve toujours visible et toujours subsistante de la vérité et de la divinité de la religion chrétienne, pour laquelle ce peuple est uniquement fait, et dont elle emprunte ses armes les plus fortes pour terrasser ses ennemis. Voilà pourquoi Dieu le conserve dans sa dispersion même, selon cette promesse solennelle et immuable qui lui en avait été faite par le prophète Jérémie, c. 46. « Ne crains point, Jacob mon serviteur, parce que je suis avec toi. J'exterminerai entièrement toutes les nations parmi lesquelles je t'ai dispersé; mais pour toi je ne t'exterminerai point entièrement; je me contenterai de te punir selon les règles de ma justice, car je ne dois pas te traiter comme innocent; je donnerai seulement mes ordres pour que la maison d'Israël soit dispersée dans toutes les nations, par une agitation semblable à celle que l'on donne au blé quand on le secoue dans un criblé. » Et pour montrer la certitude et l'immutabilité de cette parole qui devait conserver à jamais le peuple juif, Dieu ajoute aux chap. 33 et 34 de Jérémie : « Si ce n'est pas moi qui ai donné des lois au ciel et à la terre, qui ai établi l'ordre et la succession du jour et de la nuit, je pourrai

rejeter la postérité de Jacob et celle de David mon serviteur. Si l'ordre et les lois que j'ai établis dans le monde peuvent cesser devant moi, alors la postérité d'Israël cessera d'être un peuple toujours subsistant en ma présence. Si l'on peut mesurer la hauteur des cieux, et sonder la profondeur des fondemens de la terre, alors je rejeterai entièrement la race d'Israël, à cause des crimes qu'elle a commis. »

OBJECTION I CONTRE LES PROPHÉTIES.

Il peut se faire que les prophéties aient été forgées après coup et après l'événement.

Réponse.

Il est de toute impossibilité que les prophéties qui annoncent le Messie, la dispersion, la réprobation et la conservation des Juifs, la vocation et la conversion des Gentils, et l'établissement de l'église chrétienne, aient été forgées après coup et après l'événement ; car,

1°. Pour composer après coup de nouvelles prophéties, il n'eût pas suffi de voir les prémices des événemens qu'elles annoncent, il eût fallu être assuré des suites qu'ils auraient, de leur consistance et de leur durée : chaque jour devait répondre de leur accomplissement, ou les démentir et en montrer la fausseté. Il était donc impossible que, sans une lumière divine, on prévît la ruine permanente de la ville et du temple de Jérusalem, l'abolition sans retour du culte judaïque, la dispersion persévérante des Juifs par toute la terre, et leur conservation malgré la haine publique et les efforts qu'on devait faire pour les exterminer entièrement et en effacer jusqu'à la mémoire ; la formation de l'église chrétienne sur leur ruine, ses progrès, son étendue, son universalité, sa durée.

2°. Si les prophéties dont il s'agit ont été forgées après coup, ce n'a pu être que par les Juifs seuls, ou par les chrétiens seuls, ou enfin par les Juifs et les chrétiens de concert. Toutes ces suppositions sont absurdes : il est absurde de supposer que les Juifs ont fabriqué seuls ces prophéties ; ils ne l'ont point voulu, et ils ne l'auraient pu quand ils l'auraient voulu. Ils ne l'ont point voulu : loin qu'ils fussent intéressés à forger de pareilles prophéties, et qu'ils eussent aucun motif de le faire, leur intérêt capital demandait qu'ils n'en laissassent point subsister la trace la plus légère, et ils avaient tous les motifs imaginables de les abolir entièrement. Ces prophéties renferment une multitude de choses extrêmement humiliantes et mortifiantes pour les Juifs. Elles sont remplies de détails infinis des prévarications, des infidélités, des révoltes, des idolâtries de ce peuple ingrat, rebelle et endurci. On y voit les reproches et les menaces que les prophètes ne ces-

saient de lui faire, et les persécutions que ces mêmes prophètes eurent à souffrir d'un peuple qui supportait impatiemment leurs avis, leurs reproches, leurs menaces, les vérités enfin qu'ils leur annonçaient. Élie, Élisée, Zacharie, Jérémie, Baruch, Daniel, furent continuellement en butte à la contradiction de leurs frères. On voit encore dans ces prophéties les annonces des châtimens terribles que Dieu devait exercer sur les Juifs, la ruine de leurs villes et de leur temple, leur dispersion par toute la terre, et les maux accablans qui en devaient être la suite. D'ailleurs, en forgeant ces prophéties, les Juifs auraient travaillé pour les chrétiens qu'ils haïssaient mortellement, et leur auraient fourni des armes contre eux-mêmes. Les Juifs n'ont donc point voulu forger ces prophéties, et ils ne l'auraient pu quand ils l'auraient voulu. La multitude des exemplaires de leurs livres répandus de tous côtés par la traduction qui en avait été faite, leur rendait l'entreprise impossible. Il est donc absurde de supposer que les Juifs seuls aient fabriqué ces prophéties, puisqu'ils n'ont ni voulu, ni pu le faire. Il est encore absurde de supposer que les chrétiens seuls les aient forgées, parce que le consentement des Juifs leur eût été absolument nécessaire pour l'entreprendre avec succès, et que ceux-ci s'y seraient opposés de toutes leurs forces, loin de s'y prêter ou d'y conniver en aucune sorte. Enfin, il est absurde que les Juifs et les chrétiens se soient accordés pour une telle entreprise. Ils étaient trop ennemis et avaient des intérêts trop différens, trop contraires, pour s'être entendus sur ce point, et avoir formé de concert un pareil complot. Dire que les Juifs seuls, ou les chrétiens seuls, ou les Juifs et les chrétiens de concert ont forgé les prophéties qui regardent le sort de ces deux peuples, c'est donc avancer des paradoxes impossibles et absurdes; c'est une défaite qui ne mérite que le mépris, et qui n'est digne que de ces hommes qui, pour combattre la religion, déposent tous les caractères de l'homme raisonnable.

OBJECTION II.

Quand les prophéties qui regardent les Juifs et les chrétiens n'auraient point été forgées après coup, elles ne seraient pas pour cela décisives; elles ne prouveraient point à la rigueur, et ne feraient point autorité; parce que, pour qu'elles eussent ces caractères, « il faudrait trois choses dont le concours est impossible, dit Rousseau; savoir, que j'eusse été témoin de la prophétie; que je fusse témoin de l'événement, et qu'il me fût démontré que cet événement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie: car, fût-elle plus précise, plus claire, plus lumineuse qu'un axiome de géométrie, puisque la clarté d'une prédiction faite au hasard n'en rend pas l'accomplissement impossible, cet accomplissement, quand il a lieu, ne prouve rien à la rigueur, pour celui qui l'a

prédit. » Rousseau dit encore, « qu'il faut bien savoir les lois des sorts, les probabilités éventives, pour juger quelle prédiction ne peut s'accomplir sans miracle; le génie des langues originales, pour distinguer ce qui est prédiction dans ces langues, et ce qui n'est que figure oratoire. » Il faut donc trois conditions pour qu'une prophétie puisse faire autorité sur un homme sensé; la première, qu'il ait été témoin de la prophétie; la seconde, qu'il ait été témoin de l'accomplissement de la prophétie; et la troisième, qu'il lui soit démontré que cet accomplissement n'a pu se faire par hasard.

Réponse.

Les conditions que Rousseau exige pour qu'une prophétie fasse autorité, n'ont aucun fondement. Pour qu'une personne soit obligée de croire à une prophétie, il n'est nullement nécessaire qu'elle y ait assisté, et dans le temps où elle a été prononcée, et dans celui où elle s'est accomplie. Au contraire, une prophétie n'est jamais plus admirable, plus marquée au coin de la divinité, et plus croyable par conséquent, que lorsqu'il se trouve entre la prédiction et l'événement une si longue distance, que la vie d'un seul homme ne peut embrasser ces deux termes. Plus leur distance s'accroît, plus il s'est écoulé des siècles de l'un à l'autre, plus il devient manifeste que l'esprit de Dieu a pu seul révéler la connaissance anticipée d'un événement si reculé. C'est surtout alors que le hasard, les lois du sort, les probabilités éventives disparaissent comme de vains fantômes. Tout ce que peut exiger la critique la plus sévère, c'est qu'on lui prouve évidemment que la prophétie a une date authentique, long-temps avant que l'événement eût la moindre vraisemblance; c'est qu'indépendamment de la présence de la personne à la prophétie, soit dans le temps où elle a été prononcée, soit dans celui où elle s'est accomplie, on lui démontre l'existence et la publicité de la prophétie, long-temps avant son accomplissement, et l'exacte vérité de l'événement tel qu'il avait été annoncé par la prophétie. Or la preuve de nos prophéties est aussi facile à donner, que si l'on pouvait transporter au temps où elles furent prononcées les hommes qui vivent actuellement; et l'exacte vérité de l'événement annoncé par la prophétie, n'est pas moins facile à prouver et à démontrer. Nous avons déjà prouvé que pour être aussi certains des faits que si on les avait vus de ses propres yeux, il suffit que ces faits soient attestés et garantis par une tradition constante, qui, parvenue à nous de siècle en siècle, nous transporte jusqu'à la première origine de ces faits, jusqu'au temps où ils se sont passés. Les prophéties ont été déposées par ceux qui les ont prononcées ou par leurs disciples dans les livres les plus authentiques, qui sont entre les mains de tout le monde, et qui n'ont pu être ni fabriqués ni interpolés. Ces livres nous ont été transmis d'âge en

âge dans leur intégrité ; une génération les a fait passer à l'autre. Le témoignage de nos yeux ne nous est donc pas nécessaire pour être assurés de la vérité des prophéties qu'ils renferment, et nous en sommes aussi certains que si nous avions été présents lorsque les prophètes les prononçaient. Le témoignage constant et uniforme d'un peuple entier, qui a vu et entendu, et qui nous a fidèlement transmis ce dont il a été le témoin oculaire et auriculaire, équivaut au témoignage de nos yeux. S'il fallait avoir été témoin des prophéties pour qu'elles fissent autorité sur nous, il faudrait presque autant de prophéties qu'il y aura d'hommes ou de générations dans le monde. Une religion fondée sur des prophéties dont une génération aura été témoin et dépositaire, devra être anéantie par la génération suivante, à moins que de nouvelles prophéties, dont celle-ci à son tour sera témoin, ne l'oblige à l'embrasser, à s'y soumettre. Peut-on rien imaginer de plus absurde et de plus extravagant ? Ces raisons sont évanouir la seconde condition qu'exige Rousseau, qui est, qu'il ait été témoin oculaire de l'accomplissement de la prophétie, puisque, si l'accomplissement n'est pas moins avéré que la prophétie elle-même, comme il ne l'est pas moins en effet, les mêmes raisons qui prouvent la réalité de la prophétie, prouvent aussi la réalité de l'accomplissement ou de l'événement prédit. Mais accordons-lui ce qu'il demande. Il veut voir les événemens prédits : qui l'en empêche ? on l'y invite : il n'a qu'à ouvrir les yeux, et il verra les Juifs dispersés, écrasés, désolés, et néanmoins subsistans au milieu même et dans le sein des maux qui les accablent, qui sont si propres à les anéantir, et qui les anéantiraient en effet sans le miracle d'une singulière providence qui les conserve pour accomplir les prédictions qui en ont été faites tant de siècles avant le prodige qui nous étonne. Il verra ces mêmes Juifs sans temples, sans prêtres, sans sacrifices, sans magistrats, sans territoire, exilés de leur ancienne patrie, répandus sur la face de la terre de l'Orient à l'occident, vivans au milieu des autres nations leurs ennemies, et cependant distingués d'elles, et cependant toujours aveugles et endurcis, comme leurs prophètes l'avaient prédit. Il verra l'Eglise chrétienne composée de Gentils autrefois idolâtres, qui remplit l'univers et qui rend au Dieu unique le culte pur qui lui convient. Tout cela a été prédit, clairement annoncé ; et tout cela est visible : il ne faut qu'ouvrir les yeux pour le voir et s'en convaincre ; et il faut s'aveugler volontairement soi-même, pour ne pas l'apercevoir.

Quand Rousseau prétend, par sa troisième condition, que la prédiction la plus claire a pu s'accomplir par hasard, et que les prophéties ont pu n'être que des conjectures hasardées qui ont heureusement cadré avec l'événement, il avance un paradoxe qui n'est pas moins révoltant que les autres. Si dans les prophéties il ne s'agissait que d'événemens peu éloignés et qui eussent quel-

que liaison avec ceux qui se passent dans le temps que le prophète prononce ses prédictions, on pourrait dire qu'il conjecture, qu'il déduit un événement d'un autre auquel il est lié; et en ce cas l'objection de Rousseau ne serait pas sans fondement plus ou moins grand, selon le degré de la liaison qui unirait les événemens et la sagacité du prophète à la découvrir. Mais quand il est question d'événemens qui n'ont ensemble aucune liaison, ni prochaine, ni éloignée; d'événemens que rien de ce qui est présent ne peut faire prévoir et auxquels toutes les circonstances semblent s'opposer; d'événemens éloignés et séparés de celui qui les a prédits par l'intervalle de plusieurs siècles; d'événemens enfin qui dépendent d'une cause libre, ou plutôt d'un très-grand nombre de causes libres; alors la conjecture, les probabilités éventives, les lois du sort, le hasard n'ont pas lieu; et il n'est pas plus possible que ces sortes d'événemens soient exactement arrivés, par un pur hasard, comme ils ont été prédits, qu'il n'est possible que cette combinaison si belle, si régulière, si constante, qui forme l'arrangement du monde tel que nous le voyons, soit sortie fortuitement du sein du cahos et du concours des atomes. Les prédictions des actions futures, éloignées, libres et continentes, telles que nos livres saints en fournissent mille exemples, n'ont donc pu se faire et s'accomplir par hasard. Non, Isaïe, par exemple, n'a pu, deux cents ans avant la naissance de Cyrus, conjecturer fortuitement son nom, annoncer, sans le savoir certainement, qu'il régnerait sur les Perses; qu'il assiégerait et qu'il prendrait Babylone par surprise, non par capitulation ou par assaut; qu'il donnerait aux Juifs captifs dans cette ville la permission de retourner en Palestine, et de rebâtir le temple de Jérusalem. Le même Isaïe et les autres prophètes n'ont pu imaginer et prédire par hasard, dans un si grand détail et avec tant de précision, le temps, le lieu, la manière de la naissance de Jésus-Christ, les principaux événemens de sa vie, le genre et toutes les circonstances de sa mort, etc. Quand Rousseau dit que les prophètes ont pu prédire tout cela fortuitement, parce que tout cela était, avant l'événement, dans l'ordre des choses possibles, on lui répond que l'arrangement de l'univers était aussi dans le nombre des combinaisons possibles, et que cependant, selon lui, cet arrangement n'a pu être l'effet du hasard; d'où il suit évidemment qu'il ne peut, sans se contredire, ne pas reconnaître que les prophéties et leur accomplissement dont il est ici question, n'ont pu de même être l'effet du hasard. Non, elles ne peuvent émaner que de la lumière de Dieu, qui seul peut porter ses regards dans l'obscurité de l'avenir, parce que seul il a tous les siècles rangés devant lui, pour en ordonner et disposer tous les événemens.

Quant à ce qu'ajoute Rousseau, qu'il faudrait savoir le génie des langues originales, pour distinguer ce qui est prédiction dans ces langues, de ce qui n'est que figure oratoire, on répond que

pour faire cette distinction, il n'est nullement nécessaire d'avoir approfondi les langues dont les prophètes se sont originairement servis. Le caractère essentiel d'une prophétie, commun à toutes les langues, consiste à prédire un événement qui ne peut être naturellement prévu, et qui par l'accomplissement se trouve conforme à la prédiction qui en a été faite. Or, pour connaître ce caractère, une médiocre connaissance de la langue dans laquelle un prophète a écrit est très-suffisante, soit que le prophète ait énoncé sa prédiction en termes simples, soit qu'il l'ait énoncée en termes figurés. La prédiction et la figure oratoire ne s'excluent pas mutuellement.

OBJECTION III.

Jésus-Christ a pu au moins prévoir la ruine des Juifs par les causes naturelles, en ce que de son temps ils étaient déjà méprisés et haïs de tout le monde. Il lui était donc facile de juger que les Romains, qui étaient puissans, ne manqueraient pas de les subjuguier et de les détruire; et par conséquent la prédiction qu'il a faite de leur ruine n'est pas une véritable prophétie.

Réponse.

Ce ne fut ni par mépris, ni par haine pour les Juifs que les Romains ruinèrent leur république. Tite n'oublia rien pour les rappeler à leur devoir et pour empêcher que leur temple ne fût brûlé. On ne pouvait donc fonder la prédiction de la ruine des Juifs sur la prétendue haine des Romains contre eux, surtout si l'on fait attention que du temps de Jésus-Christ les Juifs étaient fort soumis aux Romains. D'ailleurs, la description si détaillée que Jésus-Christ fait de leur désolation, ne laisse aucun lieu de douter qu'il ne l'a connût par une lumière surnaturelle et divine, et nullement par les lois de la politique humaine. Il est vrai que les prophéties de Jésus-Christ touchant la ruine des Juifs, sont les mêmes quant au fond que celles des anciens prophètes sur le même objet : mais on aurait tort de conclure pour cela qu'elles n'en sont qu'une simple répétition.

On trouve dans les prophéties de Jésus-Christ des circonstances qu'on ne lit point dans celles des anciens prophètes. Par exemple, Daniel prédit bien la ruine de la ville de Jérusalem; mais Jésus-Christ y ajoute les circonstances qui l'accompagnèrent. Les anciens prophètes avaient prédit la vocation des Gentils à la foi : Jésus-Christ a déterminé les ministres, le temps, la manière de cet événement, etc.

OBJECTION IV.

Jésus-Christ a prédit la ruine de Jérusalem et la fin du monde tout ensemble : il n'a donc eu besoin que d'une science humaine pour ces prédictions, puisque la science divine n'est point néces-

saire pour prévoir et prédire la fin du monde, qui est caduque et périssable de sa nature.

Réponse.

Jésus-Christ a prédit la ruine de Jérusalem et la fin du monde tout ensemble; mais il n'a pas confondu l'un et l'autre, et il en a parfaitement distingué les caractères. Car, 1°. dans le contexte du treizième chapitre de saint Marc sur cet objet, la destruction de Jérusalem précède celle du monde; on y voit la première depuis le verset sixième jusqu'au vingt-troisième, et la seconde, depuis le verset vingt-quatrième jusqu'à la fin du chapitre. 2°. Quand il s'agit de la ruine de Jérusalem, Jésus-Christ en détermine le temps et l'annonce comme prochaine; et lorsqu'il est question de la fin du monde, il assure que personne n'en sait l'heure ni le temps. 3°. Il dit que les Juifs périront par le glaive, et seront emmenés en captivité: il distingue donc leur ruine de la fin du monde. 4°. Jésus-Christ parle ailleurs distinctement et en particulier de la ruine de Jérusalem, sans parler de la fin du monde. Voyez le chapitre dix-neuvième de saint Luc, verset 41 et les suivans.

OBJECTION V.

Contre les prophéties anciennes et les prophètes en général.

Les prophètes, dit l'incrédule, sont révoltans. On est tout surpris de voir Jérémie se charger d'un bât et d'un collier, et qui se fait lier avec des cordes; Osée qui va s'unir à une femme adultère; Isaïe, qui marche tout nu dans la place publique; Ézéchiël, qui se couche trois cent quatre-vingt-dix jours sur le côté gauche, et quarante sur le côté droit, qui mange une livre de parchemin, qui couvre son pain d'excrémens d'homme, et ensuite de boue de vache, etc.; Élisée faire dévorer quarante enfans par des ours, pour l'avoir appelé tête chauve: ce châtiment est-il proportionné à l'offense? D'ailleurs, que d'obscurités, que de sens cachés, que de figures, que de métaphores, que d'allégories dans le style des prophètes!

Réponse.

On a toujours regardé dans l'Eglise les écrits des prophètes comme une des preuves les plus constantes et les plus sensibles de la vérité de notre sainte religion. L'apôtre saint Pierre avait pour leur autorité une si grande déférence, qu'il n'a pas craint de préférer les paroles des prophètes à la vue même de ses propres yeux; car après avoir rapporté le grand miracle de la transfiguration de Jésus-Christ, dont il fut lui-même témoin, il ajoute que nous avons encore une plus grande certitude de la divinité de Jésus-Christ, de son règne et de sa gloire, dans les écrits des prophètes:

et nous entendîmes nous-mêmes; dit-il, verset 18 et 19 du premier chapitre de sa seconde épître, *cette voix qui venait du Ciel, lorsque nous étions avec lui sur la sainte montagne. Mais nous avons les oracles des prophètes, dont la certitude est plus affermie, auxquels vous faites bien de vous arrêter comme à une lampe qui luit dans un lieu d'obscurité.* La raison que cet apôtre rend de l'obligation où nous sommes d'ajouter foi aux oracles des prophètes, c'est que la connaissance de l'avenir appartient uniquement à Dieu, et qu'il est impossible qu'elle vienne jusqu'aux hommes d'une autre manière que par l'inspiration divine: *Nulle prophétie de l'Écriture*, dit ce prince des apôtres dans le même endroit; *ne s'explique par une interprétation particulière; car ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement rapportées; mais c'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé.* Ainsi les paroles des prophètes sont les paroles de Dieu même. C'est pourquoi Jésus-Christ dans l'Évangile, les apôtres dans leurs épîtres, et les pères dans les apologies qu'ils ont faites pour la défense du christianisme, prennent un soin très-particulier de faire voir que les prédictions des prophètes ont été vérifiées par l'établissement de la religion chrétienne. Pais donc qu'il est constant que les prophètes ont été l'organe et la voix de Dieu même, qu'ils ont parlé par l'inspiration divine, et que leurs prédictions ont été accomplies, toutes les objections que l'on peut faire contre leurs personnes, leurs paroles ou leurs actions, tombent, s'évanouissent et s'en vont en fumée. Mais répondons à tout ce qui nous est objecté.

1^o. Les prophètes étant inspirés de Dieu pour prédire l'avenir, ils en ont pu le prédire et l'ont prédit en effet par leurs actions, de même que par leurs paroles. Jérémie se charge d'un bât, d'un collier, de chaînes et de cordes pour figurer et pour exprimer l'état où allaient tomber plusieurs nations. Osée, par l'ordre du Seigneur, prend pour épouse une prostituée, pour marquer l'infidélité de Samarie, c'est-à-dire sa prostitution à des idoles. La nudité d'Isaïe, consistant à ôter de dessus ses reins le sac qu'il portait et à marcher nus pieds, sans avoir rien de choquant, était propre à représenter l'état où allaient être réduits les Égyptiens et les Éthiopiens par Sennachérib. Nulle difficulté au sujet du livre qu'il est ordonné à Ézéchiël de manger. Tout se passe ici en vision; ce qu'il y a de réel, c'est la connaissance que reçoit le prophète des arrêts rendus par la justice suprême, et qu'il est chargé de publier. Le siège de Jérusalem figuré sur une brique par le même prophète; son sommeil durant un certain nombre de jours sur un côté et puis sur un autre; le pain dont il se doit nourrir cuit dans la cendre de fiente de bœuf; tout cela est mystérieux, et le Seigneur ne lui laisse pas ignorer le mystère, surtout de cette espèce de pain, pour exprimer la misère extrême dans la-

quelle allait tomber les habitans de Jérusalem durant le siège de cette place.

2°. Il s'en faut beaucoup que l'insulte faite à Élisée soit aussi légère qu'elle le semble d'abord, et l'on sera convaincu de son énormité, si l'on considère l'occasion de l'insulte, l'insulté elle-même, la personne qui la reçoit, les personnes qui la font, les circonstances qui l'avaient précédées. L'occasion de l'insulte pouvait être, ou de ce qu'Élisée portait le manteau d'Élie; les mêmes mots qui en hébreu et en chaldaïque désignent une *tête chauve*, marquent aussi un *vêtement usé*, qui par-là semble être chauve, et surtout un manteau; ou de ce qu'Élisée, pour exprimer sa vive douleur de la perte de son maître Élie, avait fait raser ses cheveux, selon la coutume de ces temps-là; ou enfin de ce qu'Élisée était effectivement chauve. Or, dans tous ces cas, les enfans de Béthel étaient très-coupables d'insulter à Élisée. Si l'on considère l'injure en elle-même, elle était des plus atroces, et il n'y en avait guère à la quelle, dans ces temps-là, un homme d'honneur fût plus sensible, parce qu'on attachait au terme de *chauve* quatre idées des plus déshonorantes. 1°. L'idée d'*esclave* et de *captif*. Les cheveux étaient le symbole de la liberté: on les coupait à ceux qu'on réduisait à l'état de servitude, afin qu'ils n'en fussent point embarrassés dans le service de leurs maîtres. 2°. L'idée de *gueux* et de *misérable*. On appelait *chauve* un pauvre qui faisait l'indigne métier de mendier, et de surprendre la charité des riches, à la manière des *Myconiens*, qui étaient presque tous *chaves*. 3°. L'idée d'homme vicieux et débauché, adonné à des plaisirs infames, parce qu'on attribuait l'origine de ce défaut à des excès passés. 4°. L'idée de *fon* et d'*insensé*, ce qui était même passé en proverbe: *Gardez-vous du chauve insensé*. En réunissant toutes ces idées, renfermées autrefois sous le titre injurieux de *chauve*, on ne saurait concevoir d'insulte plus outrageante que celle que les enfans de Béthel faisaient à Élisée, surtout quand à la nature de l'insulte on ajoute celle de la personne insultée, qui était un prophète plein de zèle pour le culte du Seigneur. Pour les personnes qui insultèrent, il n'est pas certain que ce fussent des enfans sans discernement, parce que dans la langue hébraïque, on nommait *enfans* de jeunes hommes mariés, ou en état de l'être, et *petits enfans*, de jeunes garçons de dix à quinze ans. On ne peut guère douter que les enfans de Béthel ne s'attroupèrent pour aller à la rencontre d'Élisée, et qu'ils ne se portèrent à l'outrager que parce qu'ils y étaient poussés et animés par leurs pères et mères, ou du moins qu'ils avaient été mal élevés. Enfin, ce qui aggrave la grandeur du crime des enfans de Béthel, c'est la circonstance du temps où ils le commettent, savoir, l'enlèvement d'Élie queson disciple Élisée pleurait. La faute des enfans de Béthel était donc énorme, et le châtimement rapporté dans les livres saints n'est point un châtimement excessif. Ce n'est point l'injure

faite à la personne que l'on punit, c'est l'injure faite au saint ministère et à Dieu même. Ce n'est point non plus Élisée qui punit, puisque la punition est toute divine et toute miraculeuse; c'est Dieu lui-même qui exerce sur les habitans de Béthel une punition modérée et bien au-dessous de leurs démerites, puisque la loi de Moïse, qu'ils avaient abandonnée pour le culte des faux dieux, décernait la peine de mort contre les idolâtres; et que Béthel était le siège même de l'idolâtrie introduite parmi les Israélites. Les habitans de Béthel, intéressés à décrier le service du vrai Dieu, et à maintenir l'idolâtrie, se distinguaient parmi les idolâtres, par leur attachement à la superstition et par leur fureur contre les prophètes. C'est pourquoi les prophètes, au lieu de nommer cette ville-là *Béthel*, ou maison de Dieu, l'appelaient *Beth-a-ven*, ou maison d'iniquité. Doit-on être surpris si Élisée, indigné de l'idolâtrie de tout Israël, et des habitans de Béthel en particulier, maudit des enfans qui n'avaient pas plutôt atteint l'âge de raison qu'ils suivaient la rébellion de leurs pères, et s'il les maudit au nom du Seigneur, dont ils se moquaient avec tant d'insolence? Le prophète ne les maudit que conformément aux lois établies, et à sa fidélité pour l'Éternel, son Dieu et son roi. Faut-il être surpris, si Dieu, justement irrité de la révolte de son peuple, frappe les enfans de ceux qui faisaient paraître le plus d'attachement pour les idoles? On a sujet d'admirer plutôt sa patience et sa modération dans la punition présente. Tous les habitans de cette ville idolâtre étaient dignes de mort : il se contente d'en punir quelques-uns qui insultaient son prophète, ou plutôt qui l'insultaient lui-même dans la personne de son prophète, à l'instigation de leurs pères. Pourquoi s'élever contre cette marque de sa juste indignation, et ne pas admirer son support et sa clémence, qui laissait vivre tant d'autres idolâtres? Ce châtimement d'ailleurs était très-propre à donner du poids au nouveau ministère d'Élisée, et à faire respecter sa personne et ses divines commissions. Il était encore de nature à procurer de la sûreté à tous ces fils de prophètes, qui formaient une école dans Béthel, et qui jusqu'alors y avaient été exposés à de perpétuelles insultes de la part des idolâtres. Enfin, il n'y avait rien de plus propre à retenir tout le monde dans le devoir, et à affermir dans le culte du vrai Dieu les Israélites qui lui étaient demeurés fidèles, que la crainte d'attirer sur soi quelque prompt et funeste effet de sa colère. Nos incrédules ont-ils bien pesé toutes ces raisons supérieures de la conduite du Très-Haut, quand ils ne craignent pas de la contrôler, et qu'ils prononcent si légèrement que le châtimement exercé sur les enfans moqueurs du prophète et de Dieu même, n'est point proportionné à l'offense?

3°. Il y a des obscurités, des sens cachés, des figures, des métaphores, des allégories dans le style des prophètes. Oui, sans doute; il y en a quelquefois, et quelquefois aussi il n'y en a point.

Ils écrivent quelquefois d'un style simple, et d'autres fois d'un style relevé et sublime, selon que l'exige la matière, et que l'esprit de Dieu qui les inspire, les fait parler ou écrire. Que s'ensuit-il? Que toutes leurs prophéties sont fausses ou inintelligibles? Belle conséquence! Est-ce donc que le style élevé, pompeux, figuré est incompatible avec l'inspiration et la révélation? Est-ce qu'il est exclusif de la connaissance et de la prédiction de l'avenir? Est-ce que Dieu n'est pas le maître de faire annoncer les événemens futurs de la manière, et dans le style qu'il lui plaît par les prophètes, qui ne sont que ses organes et ses instrumens? Qu'on rapproche des événemens les prophéties les plus obscures, et l'on verra s'évanouir toutes les obscurités. Mais tout est-il obscur, inintelligible, allégorique dans les écrits des prophètes? N'ont-ils pas prédit tous les mystères, tous les événemens de la religion chrétienne, et souvent les moindres circonstances de ces mystères et de ces événemens, d'une façon si claire, si précise, si détaillée, qu'on dirait que ces prophètes voyaient ces mystères et ces événemens de leurs yeux, et que les païens mêmes, frappés de l'évidence de leurs prophéties, en ont été convaincus, persuadés, convertis? Les prophéties sont donc des preuves incontestables de la vérité de la religion chrétienne: les miracles ne la prouvent pas moins incontestablement.

Les miracles.

Les vrais miracles, opérés pour confirmer une religion, en sont une preuve invincible, parce qu'ils ne peuvent avoir que Dieu pour auteur, et qu'il est impossible que Dieu opère des miracles pour la confirmation du mensonge et de l'erreur, puisqu'en ce cas il se rendrait complice de l'un et de l'autre; ce qui répugne à sa véracité, à sa sainteté et à sa bonté. Un seul miracle bien constaté, et évidemment opéré en confirmation de la religion chrétienne, suffirait donc pour en démontrer la vérité et la divinité; et, par conséquent, pour mettre la religion chrétienne au rang des inventions purement humaines, il faut non-seulement faire voir la fausseté de quelques miracles en particulier, mais il est nécessaire de les détruire tous, sans en excepter un seul, et de prouver que de tous les prodiges adoptés par les chrétiens, il n'en est aucun qui ne soit ou faux ou douteux. Or, combien de miracles et quels miracles Jésus-Christ n'a-t-il point faits pour confirmer son Évangile? Combien de miracles et quels miracles encore les apôtres et les hommes apostoliques n'ont-ils pas opérés dans tous les lieux et dans tous les siècles, pour vérifier ce que leur divin maître leur avait prédit, que ceux qui croiraient en lui seraient de plus grandes choses que lui? Ces faits sont également sensibles, éclatans, publics, consignés dans les livres les plus authentiques et les plus certains, attestés, reconnus par les amis et par les ennemis, par les Juifs, les païens, les chrétiens,

les plus grands hommes et les plus grands saints du monde, tels que les Athanase, les Basile, les Grégoire, les Augustin, et une infinité d'autres écrivains respectables à tous égards, auxquels on ne peut refuser créance, sans pécher contre la raison et sans détruire la certitude de tous les faits historiques. Nous ne finirions pas si nous voulions rapporter tous les prodiges qui ont été faits en faveur de la religion chrétienne, et qui ont servi à la conversion de l'univers : bornons-nous à quelques-uns d'eux.

Miracles de Jésus-Christ.

1°. Jésus-Christ, pour confirmer son Évangile, a guéri les malades, fait marcher les boiteux, rendu la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la parole aux muets, la vie aux morts; il a révélé ce qu'il y avait de plus caché dans les cœurs, commandé à la mer, aux vents, aux tempêtes, marché sur les flots devenus solides sous ses pieds, multiplié les pains; à sa mort, la terre a tremblé, les sépulcres se sont ouverts, le soleil s'est couvert de ténèbres, et a obscurci sa lumière en plein jour sans aucune cause naturelle. Ces prodiges et d'autres semblables tiennent manifestement de la puissance du Créateur; il ne faut qu'ouvrir les yeux pour y reconnaître à l'instant le maître de la nature.

2°. Jésus-Christ est vraiment ressuscité, et pour que ce fait soit hors de toute atteinte, il suffit que les apôtres qui ont prêché sa résurrection par tout l'univers, n'aient été ni trompés, ni trompeurs sur ce point. L'un et l'autre est évidemment certain. Premièrement, les apôtres n'ont point été trompés touchant la résurrection de Jésus-Christ, parce qu'ils ont pris toutes les précautions possibles pour ne l'être point sur ce fait; qu'ils en ont douté aussi long-temps qu'ils l'ont pu, et plus long-temps qu'ils ne le devaient; qu'ils ne l'ont cru qu'à force d'évidence, et en s'en assurant physiquement par leurs sens, par leurs yeux, par leurs oreilles, par leurs mains. Qu'on suive bien toute leur marche, et l'on verra s'ils ont cru légèrement. Après la mort de Jésus-Christ, ils désespérèrent presque entièrement de sa résurrection. Loin de penser qu'il soit ressuscité, les femmes ne vont au sépulcre que pour embaumer son corps, et Madeleine, qui ne l'y trouve pas, croit qu'il a été enlevé: Jésus-Christ ressuscité leur apparaît; elles vont en porter la nouvelle aux apôtres, qui n'en croient rien, et qui regardent le récit de ces femmes pieuses et respectables comme une chimère et une rêverie; *et visa sunt ante illos sicut deliramentum* (Luc 24, 11). Ce jour-là même deux disciples s'en vont à Emmaüs, n'ayant plus d'espérance. Jésus-Christ se présente à eux sous une forme étrangère: ils lui racontent ce que les saintes femmes leur ont rapporté, et ne croient que quand leur divin maître se découvre manifestement à eux dans la fraction du pain: ils retournent sur-le-champ à

Jérusalem ; ils y exposent en détail , et l'entretiennent qu'ils ont eu avec Jésus-Christ , et la manière dont il s'est fait connaître , et les reproches qu'il leur a faits de leur incrédulité ; mais tout cela est inutile ; on ne les croit pas plus que les saintes femmes. Jésus-Christ paraît sur ces entrefaites ; il souhaite la paix à ses disciples. Au moins croiront-ils dans ce moment. Non, ils s'imaginent voir un esprit , un fantôme. Le prétendu fantôme leur montre ses mains et ses pieds , et ils ne le croient pas encore : *adhuc illis non credentibus*. Il faut , pour lever tous leurs doutes , qu'il mange en leur présence. Ils cèdent enfin à l'évidence ; mais cela ne suffit point à Thomas , qui était absent lors de cette dernière apparition ; il ne croira point , s'il ne met le doigt dans l'ouverture des clous , et sa main dans celle du côté. L'un et l'autre lui est accordé huit jours après , et il s'écrie enfin : *Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu*. Il est clair par toute cette conduite des disciples de Jésus-Christ , qu'ils n'ont cru sa résurrection que quand ils y ont été forcés par l'évidence même du fait , sans qu'il leur fût possible de s'en défendre. Ils l'avaient d'abord niée obstinément ; ils avaient regardé comme des songes et des rêveries les relations des personnes dignes de foi qui disaient en avoir été témoins ; ils ne le crurent enfin qu'après qu'ils s'en furent assurés physiquement par le témoignage constant et uniforme de tous leurs sens , qu'après avoir vu , entendu , touché leur Sauveur ressuscité ; qu'après avoir conversé et mangé avec lui à différentes reprises ; il apparut à cinq cents d'eux en une seule occasion ; et ces différentes apparitions se succédèrent les unes aux autres pendant les quarante jours qu'il resta sur la terre après sa résurrection. Ses disciples ne crurent donc ce fait miraculeux qu'après avoir résisté long-temps , et s'en être physiquement assurés. Ils n'ont donc pas été trompés en le croyant enfin.

« En second lieu , ils n'ont pas été trompeurs , parce qu'ils ne l'ont pas voulu , et qu'ils ne l'auraient pu , quand ils l'auraient voulu. Les disciples n'ont point voulu être trompeurs. Sans parler de leur candeur et de leur simplicité qui les met à l'abri de tout soupçon à cet égard , leur supposer la résolution d'avoir voulu tromper , c'est leur attribuer le dessein le moins vraisemblable , le moins concevable , le plus extravagant et le plus absurde qui puisse être. Si Jésus-Christ n'est point ressuscité comme il l'avait promis à ses disciples , quel intérêt ceux-ci pouvaient-ils avoir de publier sa résurrection , aux dépens même de leur honneur , de leur liberté et de leur vie ? Qu'avaient-ils à attendre d'un imposteur insigne qui les avait malheureusement séduits ? Leur unique intérêt était , en ce cas , de n'en parler qu'avec horreur , de publier partout la séduction ; et , en leur attribuant un dessein tout contraire dans ce même cas , voici , dans l'exacte vérité , le raisonnement , le projet et la conduite qu'il faut leur prêter à tous sans aucune exception. » Enfin voilà notre maître mort , et mort sur

la croix. Il nous avait souvent promis qu'il ressusciterait le troisième jour; il ne l'a point fait; il nous a indignement trompés; ce n'est qu'un vil et malheureux imposteur, qui, par le plus impie des blasphèmes, s'est dit le Fils de Dieu, et, par le plus honnête des artifices, nous fit espérer des places de distinction dans son royaume imaginaire. N'importe. Publiions hardiment dans tout l'univers qu'il est vraiment ressuscité, que nous l'avons vu, entendu, touché; que nous avons conversé, bu, mangé avec lui pendant l'espace de quarante jours, après lesquels, encore sous nos yeux, il est monté au ciel par sa propre vertu, dans un nuage brillant. Ce projet nous coûtera; inutilement voudrions-nous nous le dissimuler; il nous faudra braver les prisons, les tortures, affronter, souffrir la mort la plus cruelle et la plus ignominieuse; et tout cela sans aucune espérance de la moindre consolation, ni du côté de notre conscience, qui au contraire, comme un témoin intérieur et importun que nous porterons partout avec nous, déposera continuellement contre nous, en nous reprochant nuit et jour nos frénétiques impostures; ni du côté de Dieu, qui nous punira sévèrement de ce que, par un mensonge impie et sacrilège, nous voulons lui associer une divinité étrangère; ni du côté de ce Dieu factice, imbécile et impuissant, qui ne pourra nous sauver, puisqu'il n'a pu se sauver lui-même; ni du côté des complices qui n'entreront dans notre plan que pour tomber d'une même chute avec nous, et parini lesquels il pourra se trouver quelques traîtres, qui révéleront notre ténébreux complot. Malgré cela, partons, courons, volons à la séduction, portés sur les ailes de l'erreur et du mensonge. »

Tel est le plan que les apôtres ont dû se faire; s'ils ont voulu tromper. Or, j'en atteste ici quiconque n'a pas déposé le caractère d'homme raisonnable. Un tel projet est-il concevable? A-t-il la plus légère ombre de vraisemblance? Ne heurte-t-il pas de front les notions les plus communes? N'est-il pas impie, frénétique, extravagant, insensé? A-t-il pu s'exécuter? A-t-il pu réussir? On a vu mourir des gens par attachement pour des erreurs qu'ils regardaient comme des vérités; mais en a-t-on vu qui aient souffert les tourmens les plus aigus, la mort la plus cruelle et la plus ignominieuse, pour attester des faits chimériques, et soutenir qu'ils avaient vu et entendu ce qu'ils n'avaient ni vu ni entendu en effet? Les apôtres n'ont donc point voulu tromper, et ils ne l'auraient pu quand ils l'auraient voulu.

Supposons pour un moment que les apôtres aient voulu tromper : comment auraient-ils pu exécuter leur projet? Ce n'eût été qu'en enlevant le corps de Jésus-Christ, ou en persuadant qu'il était ressuscité, quoiqu'il fût resté dans le tombeau. L'un et l'autre est impossible. Les Juifs avaient placé des gardes au sépulcre pour empêcher que les apôtres n'enlevassent le corps de leur maître : ceux-ci ne purent donc point l'enlever. Dire qu'ils

l'ea levèrent pendant que les gardes dormaient, c'est une défaite visible, et qui ne mérite que le mépris. S'ils dormaient, ces gardes postés avec tant de soin au sépulcre contre les moindres surprises, comment ont-ils pu témoigner sur ce qui s'était passé durant leur sommeil, et dans quel tribunal du monde des témoins endormis sont-ils reçus à déposer sur un fait qui s'est passé pendant qu'ils dormaient? D'ailleurs, comment ne furent-ils pas éveillés par le bruit qu'il fallut nécessairement faire pour ôter la pierre énorme qui fermait le sépulcre, et pour enlever le corps de Jésus? S'ils ne dormaient pas, comment n'ont-ils point empêché cet enlèvement? Les apôtres n'ont donc pu enlever le corps de Jésus-Christ, et s'ils l'avaient enlevé, cet enlèvement aurait été facilement découvert. Ils ont pu encore moins persuader sa résurrection en le laissant dans le tombeau, puisqu'ils auraient été sur-le-champ convaincus d'imposture. Le fait de la résurrection de Jésus-Christ s'est donc passé comme les apôtres l'ont raconté. Ils n'ont donc été ni trompeurs, ni trompés. Jésus-Christ est donc vraiment ressuscité. La religion chrétienne est donc vraie, puisque Jésus-Christ n'est ressuscité que pour la confirmer, et qu'il a donné sa résurrection comme la preuve incontestable de sa vérité.

L'Ascension de Jésus-Christ au ciel et la descente du Saint-Esprit, sont encore des preuves incontestables de la religion chrétienne. Le récit que nous ont fait les apôtres de ces deux grands événements, de même que de celui de la résurrection, ne peut être ni l'œuvre du mensonge et de l'imposture, ni le fruit de la fascination ou d'une imagination blessée, qui réalise des songes et des chimères : nous en croyons avec un illustre savant (Pascal) des témoins qui se sont égorger pour attester les faits qu'ils ont vus. Eux qui, lorsque Jésus-Christ vivait, étaient si faibles et si timides, qu'ils l'abandonnèrent et le renoncèrent lâchement, l'auraient-ils annoncé si hardiment et par l'effusion de leur sang, comme le Dieu sauveur des hommes, s'ils ne l'avaient vu vraiment ressuscité, montant aux cieux environné d'une lumière éciante, pour leur envoyer l'Esprit consolateur qui les remplit d'une force toute divine, comme ils le publièrent par toute la terre? Ils étaient tous assemblés dans un même lieu, le jour de la Pentecôte, quand tout à coup ils entendirent un bruit qui venait du ciel comme un vent violent. En même temps ils aperçurent comme des langues de feu qui se reposèrent sur chacun d'eux : ils furent remplis du Saint-Esprit, et ils commencèrent à parler diverses langues, selon que le Saint-Esprit leur donnait le don de parler. Selon la promesse de Jésus-Christ, il se fait en eux le changement le plus subit et le plus surprenant ; ce sont des hommes nouveaux. D'ignorans et de faibles qu'ils étaient, ils sont au moment même remplis d'une science toute céleste, et d'un courage si magnanime et si intrépide, qu'ils brûlent d'impatience d'aller porter le flambeau de l'Évangile jusqu'aux extré-

mités de la terre au prix de tout leur sang. Ils savent à peine leur langue, et ils sont entendus par les Parthes, les Mèdes, les Élamites, par ceux qui habitent la Mésopotamie, la Cappadoce, le Pont, la Phrygie, par les habitans de tous les climats qui sont sous le ciel. Ce n'est point en secret que s'opère ce miracle, c'est aux yeux de tout le monde; les étrangers comme les citoyens de Jérusalem en sont témoins, et ils ne peuvent exprimer la surprise qu'ils éprouvent, en entendant des hommes simples parler toutes les langues qui sont sous le ciel. Le déisme ramènera-t-il un tel événement au naturel, ou à la tromperie et à la fascination? Mais apprend-on naturellement à faire des miracles, et spécialement à parler toutes sortes de langues en un instant? Soupçonner ici de l'imposture et de la fascination, c'est le soupçon le plus absurde qui puisse être imaginé. Qu'y a-t-il en effet de plus absurde que de supposer qu'une multitude de personnes croit voir et entendre ce qu'elle ne voit et n'entend point du tout? Il faudrait pour cela que les apôtres eussent fasciné tous les sens de leurs auditeurs, en leur persuadant qu'ils voyaient, ou plutôt qu'ils croyaient voir et entendre ce qu'ils ne voyaient et n'entendaient nullement, des langues de feu, un grand bruit, un vent violent, etc. Il faudrait encore que les apôtres leur eussent persuadé qu'ils parlaient et qu'ils entendaient des langues qu'ils ne parlaient et n'entendaient point. Toutes ces suppositions sont d'autant plus absurdes que les spectateurs de ces prodiges se convertissent en foule, et qu'on en voit jusqu'à trois mille qui embrassent le christianisme à la première prédication des apôtres, et deviennent des témoins irréprochables de la vérité du prodige. Quatre à cinq mille personnes suivent de près leur exemple, et sept à huit mille hommes reçoivent en peu de jours la foi en Jésus-Christ dans le temps même que l'événement si récent de sa mort ignominieuse ne servait qu'à éloigner les esprits, et à fortifier la haine publique qu'on avait pour lui. Ce changement si subit dans des circonstances si défavorables à Jésus-Christ, est une preuve invincible de la dignité de sa personne, de sa mission, de sa religion, ainsi que du miracle arrivé le jour de la Pentecôte. S'il eût été un séducteur, ses impostures auraient fini et n'auraient eu qu'un même tombeau avec lui. Ensevelies dans le sépulcre de l'imposteur, on ne s'en serait rappelé le souvenir que pour se retracer l'idée d'un insigne malfaiteur puni du dernier supplice; son nom, le nom de Jésus, aurait eu le sort de celui de ces faux messies que l'on trouve dans les annales des Juifs et dans l'histoire des nations; le système de la foi chrétienne aurait été anéanti; le monde entier ne se serait pas converti, et les apôtres eux-mêmes seraient rentrés dans leur profession obscure, honteux, confus, humiliés d'avoir été les dupes d'un maître trompeur, qui n'eût rien exécuté des prédictions si solennelles et des promesses si magnifiques qu'il leur avait faites tant de fois.

pour surprendre leur confiance et se jouer de leur crédulité. Le contraire est heureusement arrivé. L'Esprit-Saint est descendu sur les apôtres avec la riche effusion de ses dons, selon la promesse de Jésus-Christ. Remplis de ces dons célestes et tout embrasés du feu divin qu'ils portent dans leurs cœurs, les apôtres volent par toute la terre pour prêcher Jésus-Christ crucifié, mais aussi Jésus-Christ ressuscité, élevé jusqu'au plus haut des cieux par sa propre vertu, et assis couronné de gloire à la droite de son père, d'où il leur a envoyé le Saint-Esprit qui les anime, qui les remplit, qui parle par leur bouche, qui opère par leurs mains des miracles éclatans pour confirmer les vérités qu'ils annoncent, et leur donne la force de les sceller de leur sang. La descente du Saint-Esprit sur les apôtres prouve donc invinciblement et la divinité de Jésus-Christ, et sa mission, et la mission des apôtres; et la vérité ainsi que la divinité de la religion qu'ils annoncent à le monde l'a crue et il a dû la croire; il est impossible, il répugne qu'elle ne soit pas vraie et divine : tous les caractères de vérité et de divinité se réunissent en sa faveur ; il ne faut qu'ouvrir les yeux pour se sentir frappé, saisi, pénétré des traits de lumière qu'elle porte avec soi.

Miracles des apôtres et des hommes apostoliques.

Les apôtres et les hommes apostoliques ont opéré dans tous les lieux et dans tous les temps des miracles sans nombre pour confirmer la vérité de la religion chrétienne qu'ils annonçaient, et pour vérifier ce que leur divin maître leur avait prédit ; que ceux qui croiraient en lui feraient de plus grandes choses que lui. Ces miracles ont été crus et rapportés par les plus grands saints et par les plus grands hommes du monde ; par tous les pères de l'Eglise, dont plusieurs d'entr'eux avaient été témoins oculaires des miracles qu'ils rapportent ; par tous les historiens et sacrés et profanes ; par les plus cruels ennemis du christianisme et juifs et païens, les Thamuldistes, les Porphyre, les Celse, les Julien l'apostat, qui, au lieu de nier la réalité de ces miracles, comme ils l'auraient dû faire s'ils l'avaient pu, se sont contentés de faire de vains efforts pour en énerver la force, sans qu'ils se soient avisés d'en contester la vérité. Ce sont les hommes les plus éclairés qui ont cru et rapporté ces prodiges, des savans du premier ordre, des génies supérieurs, que les païens eux-mêmes se faisaient un honneur de respecter. Ce sont les Ammonius, qui de sectateur de Platon, s'était fait chrétien, les Méliton, les Athénagore, les Apollone, qui était sénateur, les Justin, les Tertullien, les Cyprien, les Origène, les Minutius Félix, les Arnobe, les Lactance, les Eusèbe de Césarée, les Athanase, les Basile ; les Grégoire de Nazianze, les Clément d'Alexandrie, les Cyrille, les Jérôme, les Ambroise, les Chrysostôme, les Augustin, l'un de ces

rares et vastes génies qui feront l'admiration de tous les siècles, sans parler de tant d'autres écrivains à qui l'on ne saurait raisonnablement se défendre d'ajouter foi, et qui tous nous ont transmis par la voie de leurs écrits un grand nombre de miracles très-avérés et très-certains, qu'ils ont connus, les uns pour en avoir été les témoins oculaires, les autres pour les avoir appris de ceux qui les avaient vus, ou des auteurs contemporains. On peut consulter ces célèbres écrivains pour s'assurer de cette foule de prodiges indubitables qui se sont opérés depuis le berceau du christianisme jusqu'à nos jours, car le don des miracles a toujours subsisté dans l'Eglise catholique ; notre but n'exige pas que nous en embrassions ici l'énumération, qui demanderait des volumes entiers. Nous ne résisterons pas néanmoins à l'attrait d'en rapporter un seul que nous avons déjà touché en passant, mais que nous allons détailler plus au long. C'est celui dont l'empereur Julien, fut l'occasion.

Ce prince apostat et artificieux, qui ne pensait qu'à anéantir la religion chrétienne qu'il avait abandonnée, savait fort bien que Daniel et Jésus-Christ avaient prédit que le temple de Jérusalem serait détruit jusqu'aux fondemens, sans qu'il en restât pierre sur pierre, et que sa ruine subsisterait jusqu'à la fin des siècles. Pour démentir cette double prophétie, Julien fait savoir aux Juifs dispersés par toute la terre, qu'il a dessein de rebâtir leur temple à ses frais. Il appelle les plus habiles ouvriers de l'empire. Il donne l'intendance de l'ouvrage à Alypius son plus intime confident, et non moins ennemi que lui des chrétiens. Les Juifs transportés de joie accourent de tous côtés, et Théodoret nous apprend (*lib. 3, cap. 7*) que pour travailler avec plus d'éclat à la construction du nouveau temple, ils firent faire des pics, des pèles et des corbeilles d'argent, pour remuer et transporter la terre; et que leurs femmes les plus distinguées se faisaient gloire d'en porter dans le pan de leurs robes les plus précieuses. Saint Cyrille de Jérusalem vit ce grand appareil sans émotion; il rassura les fidèles qui en paraissaient alarmés, et prédit hautement qu'il n'aboutirait qu'à vérifier de plus en plus la prophétie de Jésus-Christ, en achevant de détruire entièrement le peu qui était resté des ruines de cet ancien et superbe édifice, en sorte qu'il n'en resterait pas une seule pierre. La prédiction du saint prélat ne tarda pas à s'accomplir. « Tandis qu'Alypius pressait fortement l'ouvrage, d'effroyables tourbillons de flammes, qui par de continuels élancemens sortaient des endroits contigus aux fondemens, brûlèrent à diverses reprises les ouvriers, et leur rendirent la place inaccessible. Enfin cet élément persistant toujours avec une espèce d'opiniâtreté à repousser les travailleurs, on fut obligé d'abandonner l'entreprise. » C'est ainsi qu'Ammien Marcellin rapporte ce fait important au n° 1 du livre 23 de son Histoire. *Cum itaque, dit-il, rei finem fortiter instaret Alypius, juvaretque pro-*

vinciae rector, metuendi globi flammarum propè fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere locum exustis aliquot ex operantibus inaccessum; hocque modo elemento obstinatius repellente cessavit incœptum.

Warburthou, savant auteur anglais, dans sa dissertation sur les tremblemens de terre et sur les éruptions de feu qui firent échouer le projet formé par l'empereur Julien de rebâtir le temple de Jérusalem, remarque judicieusement que quand l'incrédule le plus opiniâtre et l'infidèle le plus endurci assigneraient eux-mêmes les qualités requises à un historien pour obliger les hommes à croire les faits qu'il rapporte, ils n'en produiraient aucune qu'on ne puisse leur prouver évidemment dans Ammien Marcellin. Il était païen, et par conséquent exempt de tout préjugé favorable aux chrétiens. Il était sujet, courtisan, admirateur de Julien, par conséquent bien éloigné de rien rapporter qui pût flétrir sa mémoire. Il aimait la vérité, avait un jugement exquis; était peu éloigné de Jérusalem, et non-seulement contemporain de l'événement, mais dans le temps même. Il l'a rapporté après un examen réfléchi et des recherches exactes de tout ce qui s'était passé. Il nous l'a transmis en historien fidèle, impartial, comme un fait aussi notoire que l'entreprise et la malheureuse expédition des Perses. Son récit pourrait être confirmé par le témoignage du sophiste Libanius et de Julien lui-même. Il est donc avoué par les plus grands ennemis de Jésus-Christ, que le ciel a justifié les prophètes par un miracle signalé. Aussi ce miracle toucha si vivement un grand nombre de Juifs et de Gentils qui en furent les spectateurs, qu'ils reconnurent la divinité de Jésus-Christ et demandèrent le baptême. On peut voir le détail des circonstances qui accompagnèrent ce prodige si glorieux à la religion, dans les pères et les historiens de l'Eglise qui en ont fait mention, tels que saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Chrysostôme, Théodoret, Soerate, Sozomène, Ruffin, etc. Saint Chrysostôme parlant publiquement de ce prodige, vingt ou vingt-cinq ans après qu'il fut arrivé, disait que plusieurs de ses auditeurs en avaient pu être les témoins oculaires; qu'on voyait encore les fondemens ouverts, et les débris d'une entreprise abandonnée. Et saint Ambroise dans une lettre qu'il écrivit peu d'années après au grand Théodose, rappelle le souvenir de cette merveille comme une chose connue de tout l'univers.

OBJECTION I^{re} CONTRE LES MIRACLES.

On ne peut attribuer les miracles que les chrétiens font tant valoir en faveur de leur religion qu'à la simplicité ou à la fourberie des chrétiens eux-mêmes. De-là tant d'histoires inventées à plaisir et ridiculement forgées, tant de légendes méprisables et risibles, tant de prodiges puériles, vains, frivoles, absurdes, inu-

tiles, si ce n'est à ceux qui les ont fabriqués et mis en œuvre pour dominer sur les esprits, pour tromper les simples, les idiots, etabuser de leur crédulité pour ravir leurs biens en leur prêchant la pauvreté, et leur commander avec orgueil en leur inspirant l'humilité.

Réponse.

Un seul miracle bien constaté et évidemment opéré en faveur de la religion chrétienne, suffirait pour en démontrer la vérité et la divinité, et, par conséquent, pour la ranger parmi les inventions humaines, il faut non-seulement démontrer la fausseté de quelques miracles en particulier, mais de tous en général et sans aucune exception. Or, pour cela, il est nécessaire de dévorer toutes ces difficultés et toutes ces conséquences monstrueuses. 1°. Il faut dire et prouver que tous les livres que nous regardons comme divins, et dont nous nous servons pour établir la vérité de notre religion, ne sont qu'un misérable ramas de bruits populaires, de visions chimériques, de faits controvérsés, hasardés, témérairement reçus, et que tous ceux qui auront donné vogue à ces histoires, ont été des imposteurs ou des dupes, qui auront fait autant d'autres dupes qu'il y a eu d'hommes assez crédules pour ajouter foi à ces prodiges depuis Moïse jusqu'à nous. 2°. Il faut dire que tous les miracles attribués à Jésus-Christ, sans en excepter sa résurrection, son ascension, la descente du Saint-Esprit, le changement de ses apôtres, sont des contes faits à plaisir, et dont les premiers chrétiens n'auraient jamais pu être persuadés avec connaissance de cause, en sorte que le christianisme aura pris faveur dans tous l'univers par une espèce d'enchantement qui aura fasciné tous les esprits, jusqu'au point de forcer Juifs et Gentils à renoncer à tous leurs préjugés, pour adorer comme Dieu un homme crucifié, sans pourtant avoir aucune preuve solide de sa divinité. 3°. Il faut que les évangélistes et l'auteur des Actes des apôtres aient été les plus insensés de tous les hommes : car si les merveilles qu'ils attribuent à Jésus-Christ et à ses premiers disciples, n'étaient pas incontestables lorsqu'ils les écrivaient, en les publiant comme telles, ils se seraient exposés à la risée, au mépris et à l'indignation de tous ceux ou qui savaient le contraire et qui les auraient démentis, ou qui était en état de rendre au moins leur récit suspect. Ce n'est pas tout : ils eussent fourni des armes invincibles à tous les adversaires de la religion qu'ils voulaient établir. Vous prétendez, leur auraient dit ces adversaires de la religion, que Jésus-Christ a fait des miracles, et qu'il vous a donné le pouvoir d'en faire même de plus grands que les siens : faites-les donc en votre présence et sous nos yeux, ou trouvez bons que nous vous regardions comme autant de visionnaires ou de méchants imposteurs. Pourrait-on imaginer une extravagance pareille à celle-là ? C'est pourtant de cette extravagance inouïe que les évangélistes seraient at-

teints et convaincus, si, sans avoir le don des miracles, ils s'étaient vantés, comme ils ont fait dans l'Évangile, de pouvoir autoriser leurs récits et leur mission par les prodiges les plus étonnans.

4°. S'il ne s'est fait aucun miracle bien avéré en faveur de la religion chrétienne, ce ne sont pas seulement les apôtres qu'il faut accuser de cette extravagance et de cette folie du premier ordre, ce sont tous les pères de l'Église, les Basile, les Athanase, les Ambroise, les Chrisostome, les Augustin, les Grégoire, etc., qui se sont donnés pour témoins oculaires de plusieurs miracles; ce sont tous les historiens ecclésiastiques de tous les siècles et de toutes les nations, qui ont publié mille merveilles ou opérées sous leurs yeux, ou garanties par une tradition constante et universelle; ce sont même plusieurs historiens profanes, qui, quoique ennemis déclarés du christianisme, n'ont pu s'empêcher de rapporter des prodiges opérés en sa faveur.

5°. Il s'ensuivra que tout ce qui se fait à Rome dans la canonisation des saints; que ces procédures si exactes, ces examens si rigoureux, ces discussions si scrupuleuses, ne sont qu'une comédie sacrilège pour abuser de la crédulité des peuples; et que les rois, les princes, les évêques qui sollicitent les canonisations et qui attestent les miracles opérés dans leurs provinces, sont ou des imposteurs, ou des dupes, qui, de concert avec l'Église romaine, en imposent à tout l'univers.

6°. Il faudra avouer que les Juifs et les païens, les cruels ennemis de l'Église chrétienne, étaient bien bons et n'y entendaient rien du tout en passant aux chrétiens, comme ils l'ont fait, les miracles qu'ils publiaient de leur Maître. Ils devaient les nier tous, et se moquer des imposteurs effrontés qui osaient produire leurs songes comme des faits publics, avérés et constans. Quoi ! l'univers devenu chrétien sans savoir pourquoi; Jésus-Christ adoré comme Dieu sans avoir donné d'autre preuve de sa divinité que sa mort honteuse sur la croix; ses apôtres convaincus d'extravagances et cependant heureux dans le plus insensé de tous les projets; les plus grands hommes de tous les siècles réduits au rang des menteurs et des fous; tous nos livres les plus respectables et qui présentent tous les caractères possibles de sincérité, relégués avec les romans et les contes des fées; les papes, les cardinaux, les évêques, les docteurs les plus éclairés, les plus sages et les plus judicieux, les princes chrétiens et tous les fidèles, aveugles jusqu'au point de croire et d'attester de fausses merveilles, pour tromper les peuples par une impie et sacrilège imposture; les ennemis mêmes de la religion assez insensés pour respecter ces merveilles inventées pour les condamner; il faut que l'incrédule qui s'inscrit en faux contre tous les miracles de la religion chrétienne, dévore tous ces paradoxes sans en être effrayé; et lorsqu'il les aura dévorés, il lui restera encore à anéantir un autre miracle plus grand que tous ceux qu'il aura si hardiment niés; celui de la conversion du monde sans miracle. Car, comme

raisonne saint Augustin sur cet important sujet, il y a trois choses incroyables : la première, que Jésus-Christ soit ressuscité et monté au ciel ; la seconde, que l'univers ait cru et croie encore un événement si peu croyable ; la troisième, que des hommes grossiers et ignorans, faibles et inéprisables, sans naissance, sans science, sans aucun secours humain, aient engagé si efficacement l'univers à croire sans hésiter et la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ ; de sorte que si Dieu n'a point appuyé le témoignage des apôtres par les plus grands prodiges, la croyance générale et constante de l'univers doit nous tenir lieu du plus grand des miracles : *hoc vobis unum grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine ullo miraculo credidit*. Ainsi l'incrédule qui nie tous les miracles, outre les conséquences absurdes qu'il est obligé d'accorder, se voit encore réduit à admettre quelque chose de plus incompréhensible que tous les miracles qu'il rejette en effet. Ce raisonnement de saint Augustin est juste et solide. En effet, ne serait-ce pas le prodige des prodiges, que sans voir aucun prodige, sans apercevoir nulle part le doigt de Dieu, le monde eût cru des mystères si difficiles à croire, et se fût soumis à des choses pénibles à pratiquer, et tout cela à la sollicitation de quelques pauvres pécheurs, gens simples, sans science, sans éloquence, sans aveu et sans autorité ?

Il y a de faux miracles, de fausses histoires, de fausses légendes ; on en convient : mais n'y a-t-il aucun miracle, aucune histoire, aucune légende véritables ? On le nie ; eh ! comment l'incrédule le prouverait-il ? Il lui faudrait pour cela démontrer la fausseté des traditions les plus anciennes, les plus constantes et les plus uniformes, des livres les plus authentiques, des faits les plus publics et les plus avérés. Il lui faudrait admettre un scepticisme général, un pyrrhonisme historique universel, qui lui ferait révoquer en doute tous les événemens de l'histoire ancienne, tels que l'existence de Rome, d'Athènes, de Lacédémone, les victoires des conquérans célèbres, la fondation et la chute des grands empires ; car tous les faits miraculeux, fondemens essentiels de la révélation, sont aussi faciles à connaître et ont la même évidence morale que les événemens de l'histoire ancienne. En vain l'incrédule contesterait-il cette parité par l'intérêt qu'il peut avoir à douter des faits sur lesquels la religion chrétienne est fondée, intérêt qui ne se trouve pas à douter des événemens de l'histoire ancienne. Cette réplique le condamne, parce qu'elle décèle une âme vicieuse, intéressée à secouer le joug d'une religion ennemie de ses passions. L'intérêt même le plus légitime n'est pas une règle de vérité. Que des faits soient gênans ou commodes, avantageux ou nuisibles, ils doivent être également crus, si leur certitude est égale. Il n'importe que les uns soient surnaturels et que les autres soient purement humains. Leur nature ne change rien aux preuves de leur réalité.

elles subsistent dans toute leur force, et méritent une égale créance. Lors donc que l'incrédule, guidé par le motif d'un faux intérêt personnel, doute des faits surnaturels tandis qu'il croit sans difficulté les événemens naturels qui ne sont pas mieux établis, cette différence qui n'est pas dans les choses mais dans la seule disposition de son cœur, en prouve la perversité. C'est une inconséquence de la part de l'incrédule, qui fait rougir la raison; et tout homme raisonnable conviendra que les preuves des faits naturels ou surnaturels étant absolument les mêmes, les unes et les autres souveraines au premier degré, ellés ont le même poids, la même force, la même vertu probante.

OBJECTION II.

On peut attribuer les prétendus miracles de Jésus-Christ, des apôtres et des hommes apostoliques ou à l'adresse, ou au prestige, à l'art magique et à l'opération des démons. En effet, c'est le jugement que les Juifs portaient des prodiges de Jésus-Christ, et les païens de ceux qu'opéraient les apôtres et les hommes apostoliques, auxquels, par cette raison, ils donnaient le nom odieux d'enchanteurs.

Réponse.

Jésus-Christ et ses disciples qui réunissent dans leurs personnes tous les caractères qui peuvent mériter la confiance; ce grand maître et ces fidèles disciples si simples, si humbles, si doux, si tranquilles, si pacifiques, si modérés, si sincères et d'une candeur si admirable, si désintéressés et d'un détachement si universel, si vertueux à tous égards, et d'une vertu si sublime, si épurée, si héroïque, et avec si peu de faste et d'ostentation; ce maître et ses disciples transformés en autant d'imposteurs adroits, de subtils magiciens, d'enchanteurs habiles, d'organes, de suppôts, de ministres, d'instrumens du démon: quelle métamorphose! quel paradoxe! où Jésus-Christ et ses disciples avaient-ils donc appris l'art magique? s'ils en connaissaient les secrets, comment n'en ont-ils pas été atteints et convaincus? On les en a accusés; nous en convenons; mais quelles preuves démonstratives a-t-on administrées de cette ridicule accusation? Mais si c'est par le secours et l'opération des démons que Jésus-Christ et ses disciples ont fait des prodiges, le démon les a donc servis contre lui-même et contre tous ses intérêts les plus chers; il s'est combattu et ruiné lui-même; il n'a travaillé qu'à détruire son propre empire. « Si Satan est divisé d'avec lui-même, disait le Fils de Dieu, en réfutant cette absurde objection des Juifs calomnieux de ses miracles, comment son royaume pourra-t-il subsister? » (*Luc 11, cap. 11, vers. 18.*) Jésus-Christ et ses disciples n'ont prêché, travaillé, opéré des miracles que pour détruire les œuvres de satan, ruiner son culte et

son empire, renverser son trône et ses autels, en élevant sur leurs débris le trône et les autels du vrai Dieu, exterminer l'idolâtrie de toute la terre, et la purger des sacrilèges adorateurs qui offraient leur impur encens au démon, pour en faire une terre nouvelle et la peupler d'adorateurs fidèles qui n'eussent d'autre objet de leur culte et de leurs hommages que l'Être-Suprême et souverainement parfait, Dieu unique, créateur du ciel et de la terre. « C'est maintenant, disait Jésus-Christ en présence des Juifs et des Gentils, que le prince du monde va être chassé »; *nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* (Joan. cap. 11, verset 31.) Il est donc évident que Jésus-Christ et ses disciples n'ont travaillé qu'à détruire l'empire du démon, et que ce prince du monde, qui y dominait et s'y faisait adorer partout, n'a point eu de plus grands ennemis; et il n'est pas moins clair, par conséquent, que ni Jésus-Christ, ni ses disciples n'ont pu opérer leurs prodiges par l'art magique et par le moyen du démon, qui, loin de leur prêter secours, employa toutes ses ruses et toutes ses forces pour les combattre et leur tendre des pièges, leur susciter des peines et des contradictions; les décrier, les diffamer, les persécuter sans relâche, les faire mourir enfin couverts d'opprobre au milieu des plus cruels supplices. Qu'on vienne nous dire après cela que les démons étaient chassés par les démons mêmes, et que c'était au nom de Belzébub leur prince que Jésus-Christ les chassait. Il les chassait par sa propre vertu, et c'était en son nom, au nom terrible de Jésus qui fait trembler l'enfer, que ses disciples les chassaient, et opéraient tant d'autres prodiges.

OBJECTION III.

Si les miracles de Jésus-Christ et de ses disciples n'ont point été faits avec le secours du démon, au moins le démon a pu les contrefaire, et par-là les rendre inutiles, les hommes ne pouvant les distinguer de ses œuvres diaboliques.

Réponse.

Il y a des caractères certains et infaillibles qui distinguent les vrais miracles des opérations magiques et diaboliques. Les œuvres miraculeuses de Dieu ont un éclat et une magnificence qui les distinguent aux yeux les moins clairvoyans des prestiges de l'imposture, ou des effets surlumains qu'il laisse produire quelquefois à des esprits malfaisans pour éprouver les hommes. Les démons ne peuvent pas tout ce que Dieu peut lui-même, et leurs prodiges réels ou apparens sont toujours très-disproportionnés aux vrais miracles, et effacés par ces mêmes miracles, qui portent empreint le doigt de Dieu, qui tiennent manifestement de la puissance du créateur, et sont reconnaître à l'instant le maître de la nature.

Les miracles de Jésus-Christ et de ses disciples étaient si éclatans, si connus, si publics, que les Juifs et les Gentils n'osaient en nier la réalité. La synagogue, l'aréopage, toute la Grèce, Rome et son sénat furent forcés d'en convenir; et s'ils disputaient de la manière dont ils s'opéraient en les attribuant aux démons; c'est qu'aveugles obstinés, ils fermaient volontairement les yeux à la plus brillante lumière. Inutilement opposerait-on à cette nuée de témoins le silence de Philon et de Joseph, qui, dit-on, n'ont point parlé de Jésus-Christ ni de ses miracles. Philon a écrit avant Jésus-Christ, et quand il aurait écrit après, et que ni lui ni Joseph n'en auraient point parlé, ce ne serait qu'un argument négatif, qui ne mériterait aucune considération dans la concurrence de tant d'autres si positifs et si formels.

OBJECTION IV.

Plusieurs miracles de Jésus-Christ n'ont rien que de fort simple et de fort naturel. Telles sont entr'autres les guérisons des maladies qu'il a opérées, et que l'on peut comparer à celles d'Esculape.

Réponse.

Jésus-Christ guérissait les maladies d'une manière prompte et subite, entière et parfaite. Il n'employait aucun moyen humain pour ces salutaires opérations. Il voulait, il parlait, il commandait; et à l'instant tous les maux disparaissaient. Les aveugles voyaient, les sourds entendaient, les paralytiques recouvraient l'usage de leurs membres, et les morts ressuscitaient. Les guérisons opérées par Jésus-Christ ont donc été surnaturelles et divines: de que l'ironie ose-t-on donc les comparer avec celles d'Esculape?

OBJECTION V.

Parmi les miracles attribués à Jésus-Christ, il y en a beaucoup qui ne sont nullement dignes d'un Dieu. Les diables envoyés dans les corps d'un troupeau de porcs; de l'eau changée en vin en faveur de gens qui étaient ivres; un figuier séché pour n'avoir pas porté des figues avant le temps; ces prodiges inutiles ne donnent pas l'idée du maître de la nature.

Réponse.

Si ces prodiges sont du ressort du seul Tout-Puissant, pourquoi ne seraient-ils pas dignes de Dieu, et n'annonceraient-ils pas le maître de la nature? Or, quel autre que le Tout-Puissant peut dominer les diables, ces puissances spirituelles ennemies de l'homme, changer l'eau en vin par sa parole, commander à un

arbre et s'en faire obéir? Ces prodiges ne sont point inutiles aux hommes, puisqu'il leur est avantageux de savoir que les diables sont soumis à la puissance de l'Être-Suprême; et que, malgré la volonté qu'ils ont de leur nuire, ils ne peuvent rien sans sa permission; par conséquent que lui seul doit être craint et aimé. Il est encore utile aux hommes de savoir que Dieu peut subvenir à leurs besoins par des voies miraculeuses quand il le veut. Le mot *inebriari* dans l'Écriture ne signifie pas s'enivrer, mais boire à sa volonté et autant que l'on veut; et d'ailleurs le maître du festin parle en général sans faire l'application de sa remarque aux convives. Enfin, il est utile aux hommes d'être instruits de la force de la foi et de la prière. C'est ce que Jésus-Christ voulait leur apprendre en desséchant le fignier, pour fonder sur ce prodige l'instruction qu'il donnait à ses disciples, au sujet de la force de la foi et de la prière; en leur disant : si vous avez de la foi, etc., quoique ce soit que vous demandiez dans la prière; etc.

OBJECTION VI.

Il n'est pas possible de reconnaître le maître de la nature, qui en dispose à son gré par une foule de prodiges, dans un Juif de la populace transporté par le diable sur une haute montagne, condamné au dernier supplice, suant d'une sueur de sang par la crainte de la mort, et mourant enfin sur la croix. Qu'était-il besoin de miracles pour en venir là? opérer tant de prodiges pour se faire pendre, rien de plus inutile.

Réponse.

Il est digne d'un Dieu maître suprême de la nature de s'abaisser, de souffrir et de mourir volontairement et par amour pour le salut des hommes. S'étant donc uni l'humanité pour sauver les hommes par sa mort, il a pu permettre à l'ennemi des hommes de transporter son humanité sur une haute montagne pour découvrir s'il était véritablement le fils de Dieu, pour le tenter et lui préparer des triomphes. Si Jésus-Christ a permis au démon de le tenter, ce n'a été que pour apprendre aux chrétiens la manière de vaincre cet ennemi de leur salut, et leur en mériter la force par sa propre victoire. Jésus-Christ ne fut pas condamné à la mort comme coupable d'aucun crime; son propre juge attesta son innocence; ce n'est ni par faiblesse, ni par crainte qu'il trembla et sua le sang dans le jardin de Gethsémani; c'est parce que, pénitent universel, il s'était chargé des péchés du monde et mis à la place de tous les pécheurs, pour satisfaire à la justice de Dieu qu'ils avaient outragé. Dans quel tremblement et dans quel saisissement ne devait donc pas tomber ce pénitent universel et volontaire en présence de cette justice infinie, pour en obtenir l'abolition des

crimes dont il s'était chargé? La mort est l'effet du péché; la crainte de la mort en est donc une suite, et Jésus-Christ s'étant chargé du péché, il devait donc en éprouver les suites. Mais, en se soumettant à la volonté de son père, il apprenait aux justes à s'y soumettre, et les consolait en même temps des répugnances et des craintes involontaires qu'ils pourraient éprouver aux approches de ce dernier moment. Enfin, Jésus-Christ meurt sur la croix; oui, comme il l'avait prévu et prédit à ses apôtres, en leur annonçant que telle devait être la fin de tant de miracles bien-faisans qu'il avait opérés pour prouver sa divinité. Jésus-Christ meurt sur la croix, parce qu'il avait été arrêté dans les décrets éternels que le fils unique de Dieu mourrait pour sauver les hommes et les réconcilier avec son père, en lui offrant une réparation proportionnée à l'injure que le péché lui avait faite; réparation qui ne peut se trouver dans le repentir du pécheur, quelque vif qu'on le suppose. Jésus-Christ meurt sur la croix; mais il y meurt en Dieu, non en sa divinité (elle est immortelle et impassible par essence), mais en son humanité qu'il ne s'était unie que pour l'offrir en sacrifice à la gloire de son père. Il meurt sans faiblesse et sans ostentation. Il meurt, et en mourant il prie pour les bourreaux qui lui arrachent la vie; son dernier soupir est l'acte le plus héroïque de bienfaisance, de charité, de tendresse et d'amour pour ses plus cruels ennemis. Est-ce là la mort d'un homme ou bien celle d'un Dieu? Jésus-Christ meurt sur la croix; mais voyez, considérez les suites de sa mort : le soleil se couvre de ténèbres, il éclipse sa lumière en plein jour; la terre tremble; les sépulchres s'ouvrent pour laisser un libre passage aux corps des saints qui se raniment et prennent l'essor; Jésus-Christ sort lui-même par sa vertu de son propre tombeau; il ressuscite pour ne plus mourir.

OBJECTION VII.

La résurrection de Jésus-Christ : quelle chimère ! ce n'est qu'un tonr de passe passe de l'habile imposteur, qui sut profiter adroitement des circonstances et de la puérile crédulité des Juifs, pour exécuter le dessein qu'il avait formé de se faire passer pour le Messie qu'ils attendaient. Fondés sur je ne sais quelles prophéties, ils attendaient superstitieusement un Messie riche et puissant, un roi temporel : d'où vient que les apôtres, imbus de ces préjugés nationaux, se disputaient les premières places dans son royaume. Jésus-Christ profita de ces dispositions pour conduire adroitement son dessein; et voyant qu'il ne pourrait faire tête aux Césars, ni amuser les peuples de cet espoir, il prit une autre route, disant qu'à la vérité il était ce prince prédit par les prophètes, mais que les prophéties qui l'annonçaient ne regardaient point les royaumes de ce monde, et qu'il y était question du

royaume des cieux ; que le Messie devait paraître dans la pauvreté, l'humiliation et les souffrances ; qu'il mourrait, et qu'il ressusciterait : compensant ainsi par la promesse de sa résurrection le faste de la royauté terrestre, et trompant par des choses surprenantes qui avaient l'air de prodiges, les Juifs qui étaient fort curieux et fort avides de ces sortes de merveilles, et qui en répandirent le bruit sans autre examen. Enfin Jésus-Christ mourut, et ses disciples publièrent qu'il était ressuscité le troisième jour. Mais quels témoins d'un fait si important, si incroyable ? Quelques femmes dévotes et visionnaires, quelques hommes grossiers et sans discernement. Nul examen, nulle confrontation de témoins. La fourberie se manifeste d'elle-même ; les disciples enlevèrent clandestinement le corps de Jésus-Christ ; et c'est ce que les soldats préposés à sa garde assurèrent eux-mêmes.

Réponse.

Quand toute la vie de Jésus-Christ ne serait pas un témoignage éclatant de sa sainteté suréminente et de ses héroïques vertus, le projet qu'on lui attribue n'aurait pas l'ombre de vraisemblance, parce que sa conduite y résiste, et qu'il s'est comporté d'une manière toute contraire à celle qu'il aurait dû tenir s'il eût voulu tromper, et que tiennent en effet les trompeurs. Un habile imposteur qui médite quelque complot important, a grand soin de choisir et de s'attacher des gens adroits pour le seconder, en flattant leurs préjugés, leur goût, leurs inclinations, leurs passions. Jésus-Christ a pris une route toute opposée, et a fait précisément le contraire de ce que doit faire tout homme sensé et capable d'un complot quelconque. Il a choisi des hommes grossiers, maladroits et sans aucun talent. Il a heurté de front et combattu tous leurs préjugés, ainsi que ceux de leur nation. Il a blâmé, censuré, condamné toutes leurs opinions et leurs traditions. Il ne leur a promis pour récompense de leur attachement à sa personne que la haine publique, des opprobres, des contradictions, des persécutions, des souffrances de toute espèce, et enfin la mort. Si, pour les encourager et compenser la privation des avantages terrestres, il leur fit espérer des biens spirituels et célestes, ils n'y comprenaient rien, et ce fut toujours un chiffre et une énigme pour eux jusqu'à la descente du Saint-Esprit, qui en fit des hommes nouveaux en les remplissant d'une lumière et d'une force toutes divines. Cependant Jésus-Christ meurt, et il ressuscite le troisième jour après sa mort, à ce qu'attestent, non pas seulement quelques femmes dévotes et visionnaires, faciles à se laisser éblouir et à réaliser les songes de leur imagination, ni douze hommes grossiers et sans discernement, mais cinq cents personnes qui ont vu, entendu, touché le mort ressuscité, qui ont bu, mangé, conversé durant l'espace de qua-

rante jours avec lui, et qui n'ont fait céder enfin leurs doutes, leurs incertitudes, leur incrédulité qu'à la force de cette évidence palpable. Peu de temps après la résurrection de Jésus-Christ, les disciples paraissent publiquement à Jérusalem et dans le temple même, pour rendre témoignage de sa résurrection en présence de ceux qui l'ont fait mourir. Là-dessus les sacrificateurs se saisissent d'eux, les menacent, les font fouetter pour leur fermer la bouche; ils cherchent à leur ôter la vie, sans leur intenter la moindre accusation de fraude, et sans les taxer en aucune sorte d'avoir clandestinement enlevé le corps de leur Maître. Les disciples ne sont que plus hardis et plus ardens à annoncer sa résurrection. On a beau les interroger, les examiner, les confronter; ils soutiennent avec intrépidité le fait si étonnant; qu'ils ont avancé sans se couper en rien; et le conseil des Juifs, assemblé pour cet effet par le souverain sacrificateur, reçoit entr'autres choses cette réponse, simple mais hardie et énergique, des apôtres interrogés : Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus que vous avez fait mourir en le pendant à un bois.

Non, dit l'incrédule, ce sont d'effrontés menteurs qui parlent si hardiment : Jésus-Christ n'est point ressuscité, et ses disciples ont enlevé son corps; le témoignage des soldats qui le gardaient est préférable à celui de ces imposteurs. Eh bien! supposons-le pour un moment : le complot d'enlever le corps de Jésus-Christ était praticable malgré le pouvoir réuni des Juifs et des Romains, malgré les soldats qui le gardaient soigneusement contre les moindres surprises. Dans cette supposition même, quel intérêt les apôtres pouvaient-ils avoir à persuader au monde la résurrection d'un imposteur qui les avait trompés, s'il n'était pas vraiment ressuscité? A quel but, à quelle fin voulaient-ils enlever son corps? Voulaient-ils faire un roi de ce corps mort, quand ils l'auraient en leur puissance, ou bien espéraient-ils de le rappeler à la vie? Si l'on dit qu'ils avaient dessein de continuer l'imposture à leur profit, ou au moins pour se faire un nom, pour acquérir de l'estime et de la réputation, pour soutenir une religion nouvelle qu'ils professaient, on répond d'abord que parler ainsi, c'est dépouiller tout d'un coup les disciples de leur caractère, et en faire une espèce d'hommes tout différens des premiers. Les premiers étaient des gens simples et imbéciles; et ceux-ci sont des gens entreprenans, courageux, rosés, et qui, doués des sentimens les plus délicats d'un amour-propre raffiné, aspirent à une gloire toute singulière et toute nouvelle. Je veux que les apôtres aient été tout à coup transformés en d'autres hommes par les raisons mêmes qui devaient naturellement les rendre beaucoup plus imbéciles et moins entreprenans qu'ils ne l'étaient auparavant. Ils ne pouvaient espérer ni biens, ni honneur, ni dignité, ni estime, ni considération; ni aucun avantage temporel soit des Juifs, soit des Gentils, leurs cruels ennemis; et tout ce

qu'ils avaient à attendre, de quelque côté qu'ils se tournassent, c'était des mépris, des persécutions, des tortures et la mort. Cependant les apôtres l'ont prêchée cette résurrection de Jésus-Christ; il l'ont prêchée, au monde entier conjuré contre eux, et le monde l'a crue, et il s'est converti. Que l'on nous dise comment, si ce n'est par la force de la vérité, accompagnée de la vertu des miracles, ou par un événement plus miraculeux que les miracles mêmes.

Mais les soldats préposés à la garde du corps de Jésus-Christ ont publié que ses disciples l'avaient enlevé pendant qu'ils dormaient, et leur témoignage doit l'emporter sur celui des disciples. Oui, le témoignage de gens endormis d'un profond sommeil a une force probante au-dessus de toute exception, une vertu toute singulière pour constater la vérité d'un fait arrivé pendant qu'ils dormaient; et il n'est aucun tribunal; aucune cour de justice qui n'admette de pareils témoins, de semblables dépositions. Quelle insèrè!

OBJECTION VIII.

Le témoignage des disciples n'est d'aucun poids pour constater la vérité de la résurrection de Jésus-Christ, parce qu'il n'est point fondé sur le rapport constant et uniforme de leurs sens. Les disciples d'Emmaüs ne connurent point Jésus-Christ pendant tout le chemin. Arrivés au logis, ils le reconnurent à la fraction du pain qu'il leur distribua; mais il disparut et s'évanouit aussitôt. Jésus-Christ apparut aux apôtres, mais tantôt ils ne le reconnurent point, et tantôt ils le prirent pour un esprit, un fantôme, un spectre. Et en effet, les apôtres ne virent et ne touchèrent pas le vrai corps de Jésus-Christ, ce même corps qui avait été crucifié et mis dans le tombeau, mais un corps tout différent d'un corps humain; un corps qui paraissait et disparaissait à l'instant, qui entrait dans la maison, les portes fermées. D'ailleurs, si le corps de Jésus-Christ ressuscité avait les mêmes blessures dont il était mort, comment pouvait-il subsister avec elles ensuite?

Réponse.

Le témoignage des disciples a toute la force qu'on peut désirer pour constater la vérité de la résurrection de Jésus-Christ, parce qu'il est fondé sur le rapport constant et uniforme de leurs sens, puisque toutes les relations que nous avons dans l'Écriture de la résurrection de Jésus-Christ, nous assurent que son corps fut vu, touché et manié par plusieurs personnes à qui il ordonna même de l'examiner avec soin, afin qu'ils pussent se convaincre par leurs propres sens qu'il avait de la chair et des os, et qu'il n'était pas un spectre, comme ils se l'imaginèrent dans les premiers

momens de leur surprise. Il est impossible que les mêmes personnes qui nous rapportent ces circonstances, aient dit d'autres choses d'où l'on puisse inférer que Jésus-Christ n'avait point un corps réel, et par conséquent il faut donner un autre sens aux passages qui paraissent l'insinuer à ne s'en tenir qu'à l'écorce des termes. Les disciples d'Emmaüs ne reconnurent point Jésus-Christ pendant tout le chemin, parce qu'il leur apparut sous une figure étrangère, et que leurs yeux étaient retenus; mais ils le reconnurent à la fraction du pain, ce qui ne demanda qu'un moment, parce qu'ils avaient souvent conversé avec lui avant sa mort, et ce qui suffit pour constater la vérité de sa résurrection. Ces deux disciples sont témoins oculaires de la réalité du corps humain de la personne avec laquelle ils ont marché et converse long-temps, quoique sans la connaître pour qui elle était; et ils sont aussi témoins oculaires, à la fraction du pain, que cette personne qu'ils ne connaissaient point d'abord, est la personne de Jésus-Christ, puisqu'ils le reconnaissent enfin dans cette circonstance. N'importe que Jésus-Christ disparaisse et s'évanouisse après qu'ils l'ont reconnu, ils ne sont pas moins certains que c'est lui qu'ils ont vu, quoiqu'il cesse d'être visible à leurs yeux, que les Juifs de Nazareth n'étaient certains qu'ils avaient vu Jésus-Christ, lorsqu'ils voulurent le précipiter du haut de la montagne sur laquelle leur ville était bâtie, et qu'il passa au milieu d'eux sans être aperçu, et s'échappa de leurs mains. Quoiqu'un corps qui a paru d'abord cesse ensuite de paraître, ce qui peut arriver en bien des manières, il ne s'ensuit nullement que ce ne soit pas un vrai corps. Quand on dit qu'un corps s'est *évanoui*, qu'il a *disparu*, ces façons familières de parler ne veulent pas dire que ce soit seulement un fantôme, une apparence, une ombre de corps; elles signifient un corps réel qui s'est caché tout à coup, qui a cessé de paraître, d'être visible, sans laisser aucun vestige, aucune trace de sa présence, de quelque manière que la chose se soit passée. Ce que la vulgate a rendu par *évanouir*, le texte grec l'a rendu par *devenir invisible*, *cesser d'être vu*; le syriaque, par *être ôté de devant eux*; l'arabe, *être caché d'eux*: ce qui suppose la réalité d'un corps qui avait été présent, et que l'on avait vu auparavant. Les termes d'esprit, de spectre, de fantôme, qu'emploient les écrivains sacrés en parlant de quelques apparitions de Jésus-Christ, dans lesquelles les apôtres ne le reconnaissaient point d'abord, expriment seulement les premiers mouvemens de leur surprise dans ces sortes de rencontres, et prouvent qu'ils ne croyaient pas légèrement. Ils doutaient donc dans les premiers instans de ces apparitions, ils craignaient d'être trompés, et criaient au fantôme, mais ensuite ils se calmaient; et en parlant à Jésus-Christ, en l'écoutant parler, en le touchant, en mangeant avec lui, ils s'assuraient indubitablement de la réalité de sa présence corporelle. Tout cela fortifie leur témoignage, loin de l'infirmer et de l'affai-

blir. Oui, les apôtres virent le vrai corps de Jésus-Christ, ce même corps qui avait été attaché à la croix et descendu dans le tombeau; ils le virent, ils le touchèrent, ils mirent leurs mains non dans ses plaies ouvertes et sanglantes, ces plaies mortelles qui l'avaient fait mourir, mais dans les cicatrices, dans les marques de ces plaies, que conserva son corps glorieux, agile, léger, subtil à la façon des esprits, sans préjudice de sa réalité.

OBJECTION IX.

La prétendue résurrection de Jésus-Christ arriva un jour plutôt que la prédiction qu'il en avait faite. Il avait prédit plusieurs fois qu'il ressusciterait le troisième jour, il fut crucifié et mis dans le tombeau le vendredi, et le dimanche dès le grand matin, il n'y était déjà plus. Cette anticipation prouve l'imposture des apôtres, qui, prévoyant que les Juifs ne manqueraient pas de visiter le sépulchre au troisième jour marqué pour la résurrection, et qu'il ne leur serait plus possible d'exécuter leur projet, prévirent ce temps pour enlever le corps de Jésus-Christ.

Réponse.

Jésus-Christ est ressuscité le jour qu'il l'avait prédit, ni plus tôt, ni plus tard. C'est une manière de parler commune aux Juifs et aux autres peuples, lorsqu'ils font mention d'un certain nombre de jours ou d'années, d'y comprendre le premier et le dernier des jours, ou la première et la dernière des années, pour faire la somme totale. Notre usage vulgaire est conforme à cette façon de parler. Lorsque nous promettons de faire une chose dans dix jours, ou que nous disons que quelqu'un a été malade trois jours, nous y comprenons le premier et le dernier jour. Jésus-Christ avait promis qu'il ressusciterait le troisième jour, dans trois jours. Faisant allusion à sa résurrection, il avait dit : *Abattez ce temple, (de mon corps) et dans trois jours je le releverai* (en saint Jean, chap. 2, verset 19.). Et encore : *Je ressusciterai dans trois jours*. Et ailleurs : *Il faut que le Fils de l'homme soit crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour* (en saint Luc, chapitre 24, verset 7). Et dans un autre endroit il est dit : *qu'il devait ressusciter après trois jours, ou au bout de trois jours*; et ailleurs, qu'il devait être dans le sein de la terre trois jours et trois nuits. Ces expressions sont équivalentes; car nous comprenons toujours la nuit dans le jour, quand nous désignons un certain espace de temps par tant de jours; et Grotius, sur saint Matthieu, chapitre 27, verset 63, ainsi que d'autres commentateurs, ont prouvé que cette expression, *après trois jours*, marque trois jours inclusivement. La prédiction emportait donc qu'il ressusciterait le troisième jour. Or il fut crucifié et enterré le vendredi; il demeura dans le sépulchre

tout le samedi, et il ressuscita le dimanche matin. Sa résurrection n'arriva donc pas un jour plus tôt qu'il ne l'avait prédite.

OBJECTION X.

Les Évangélistes se contredisent en rapportant les circonstances de la résurrection de Jésus-Christ, et cette contradiction prouve qu'elle n'est point admissible. Selon saint Matthieu, la résurrection de Jésus-Christ arriva le soir du sabbat; selon saint Marc, elle arriva très-matin après le soleil levé; et selon saint Jean, elle arriva avant le jour, et pendant la nuit, *cum adhuc tenebræ essent*. Or, le soir et le matin, le jour et la nuit, les ténèbres et la lumière ne s'accordent pas bien ensemble.

Réponse.

Les contradictions que l'on attribue aux Évangélistes dans le récit qu'ils font des circonstances de la résurrection de Jésus-Christ, ne sont qu'apparentes et non pas réelles; car, 1°. le mot *soir*, *sero*, que la vulgate a rendu par *vespere*, signifie dans la langue grecque la dernière partie de quelque temps, et saint Marc explique le *vespere sabbati* de saint Matthieu, par *transacto sabbato*, le sabbat étant passé. Le sabbat, dans le langage de l'Écriture, signifie quelquefois toute la semaine, comme au chapitre 18 de saint Luc, et quelquefois le jour même du sabbat. Ainsi le *vespere sabbati* de saint Matthieu se réduit à la dernière partie, à la fin du sabbat, c'est-à-dire ou du jour du sabbat, ou de la semaine, ce qui est la même chose que, le sabbat étant passé: or ces deux choses, le soir du sabbat, ou le sabbat étant passé, et cet autre chose, *fort matin*, ne sont pas contradictoires. Il n'y a donc pas de contradiction par conséquent entre le soir et le matin dont il s'agit ici. 2°. Il n'y en a pas non plus entre ces phrases, *orto jam sole*, et *cum adhuc tenebræ essent*, parce qu'on lit dans le grec, *oriente sole*, ou *dum oriretur sol*, ou *adhuc orituro sole*, *cum mox oriturus esset sol*. Or, tout cela signifie le crépuscule, qui tient du jour et de la nuit, des ténèbres et de la lumière.

OBJECTION XI.

Les jours de fêtes, chez les Juifs, commençaient au concher du soleil, et finissaient au coucher suivant du soleil, selon ces paroles du vingt-troisième chapitre du Lévitique: *A vesperd ad vesperam celebrabilis sabbata vestra*. Ainsi la dernière partie du sabbat est la même chose dans le cas présent que le coucher du soleil, qui ne s'accorde point avec le lever du soleil, le grand matin.

Réponse.

La dernière partie du sabbat n'est point ici la même chose que

le coucher du soleil, et ne désigne pas un point de temps mathématique auquel finissait la solennité du sabbat; elle désigne un temps passé, selon la force du mot grec, qui signifie le soir, à la fin, long-temps après le sabbat passé, comme l'entend Louis de Dieu; en sorte que la particule grecque se prend non-seulement pour le soir, mais pour ce qui est le dernier en ordre. D'où vient que la synopse des critiques conclut que cette particule grecque marque un temps indéfini après le sabbat. En un mot, elle a la même valeur que cette expression de saint Marc, *le sabbat étant passé*.

OBJECTION XI.

Le récit de la résurrection de Jésus-Christ, tel que nous le lisons dans les Évangélistes, fourmille de contradictions. Selon saint Luc, les femmes, du nombre desquelles étaient Marie-Madeleine, virent deux hommes au tombeau de Jésus-Christ; et selon saint Jean, Marie-Madeleine y vit des anges. Saint Matthieu et saint Marc ne parlent que d'un seul ange : saint Jean fait mention de deux. Saint Marc dit que l'ange était debout, et saint Jean assure que les anges étaient assis.

Réponse.

Le récit de la résurrection de Jésus-Christ, tel que nous le lisons dans les Évangélistes, ne renferme aucune contradiction réelle; car, 1°. les anges ayant apparu sous une forme humaine, on a pu les appeler, tantôt des anges, parce qu'ils l'étaient réellement, et tantôt des hommes, parce qu'ils parurent sous la forme humaine. La première dénomination tombe sur la nature de ceux qui apparaissent; la seconde, sur leur forme extérieure, sur leur apparente figure; et en cela nulle contradiction. Si l'on demande sur quel fondement les femmes racontèrent qu'elles avaient vu des anges, puisqu'elles n'avaient vu que des hommes, et par conséquent, qu'elles ne pouvaient témoigner autre chose, sinon qu'elles avaient vu des hommes, on répond que les apparitions des anges sous une forme humaine comme ministres envoyés de Dieu, étaient fort communes dans l'Ancien-Testament, et qu'il était fort aisé de les reconnaître par les diverses circonstances qui accompagnaient toujours ces sortes d'apparitions. Les femmes reconnurent que ceux qu'elles voyaient sous une forme humaine étaient vraiment des anges, par la blancheur extraordinaire de leurs vêtements, par l'éclat surnaturel qui brillait dans toutes leurs personnes, par leurs discours, etc. 2°. Quand saint Matthieu et saint Marc nomment un ange au singulier, ils ne parlent point exclusivement; ils prétendent seulement faire une mention particulière de celui qui adressa la parole aux femmes, sans exclure l'autre. 3°. Quant à l'attitude et à la situation des anges, le mot

stare, être debout, signifie non pas précisément la situation, mais la simple présence. D'où vient qu'on lit simplement dans le grec, *supervenerunt*, les anges survinrent, se trouvèrent, parurent, sans qu'il soit parlé de leur situation.

OBJECTION XIII.

La connaissance de la résurrection de Jésus-Christ n'a été ni suffisante ni publique. Elle n'a point été suffisante : un fait aussi extraordinaire et aussi important devait être connu de tout le monde, et il ne l'a point été, Jésus-Christ n'a été vu que de ses disciples, *témoins que Dieu avait auparavant choisis*, comme le dit saint Pierre, au chapitre 10, verset 41 des Actes des apôtres. Elle n'a point été publique par conséquent, puisqu'elle ne s'est faite qu'en présence d'un petit nombre de témoins dans le secret de quelques maisons, ou dans des lieux écartés.

Réponse.

La connaissance de la résurrection de Jésus-Christ a été suffisante et publique. Elle a été suffisante parce qu'elle a été attestée par un nombre suffisant de témoins très-dignes de foi. Les lois n'exigent que trois témoins pour certifier un fait. Cinq cents témoins oculaires et auriculaires ont certifié le fait de la résurrection de Jésus-Christ. Ces témoins étaient très-dignes de foi ; c'étaient les hommes du monde les plus sincères et les plus véridiques, les plus francs et les plus droits. Ils ont fait des miracles pour confirmer leur témoignage, et ils l'ont scellé de leur sang, en souffrant les tourmens les plus cruels et la mort la plus ignominieuse plutôt que de s'en départir. N'en est-ce point assez pour que la connaissance de ce fait ait été suffisante ? Quand on produit dans un tribunal quelconque un nombre suffisant et plus que suffisant de témoins d'un fait, les juges s'avisent-ils de se plaindre de ce qu'on n'en produit pas un plus grand nombre ? En demandent-ils davantage ? La connaissance de la résurrection de Jésus-Christ a donc été suffisante ; elle a encore été publique. Jésus-Christ avait été publiquement crucifié et enfermé dans le tombeau. Il était notoire et public à tous les Juifs et à tous les Gentils de Jérusalem et des environs, que ce tombeau se trouvait vide le troisième jour ; chacun pouvait s'en convaincre par ses yeux en y allant voir, et le fait ne fut point disputé. D'une autre part, il était impossible, et nous l'avons prouvé, que les disciples eussent vidé ce tombeau, en enlevant le corps de leur maître. Sa résurrection a donc été publique.

Non, réplique l'incrédule, il aurait fallu pour cela que Jésus-Christ ressuscité se fût montré à tout le monde, du moins à tous les Juifs, ou enfin, et c'est se contenter de bien peu, aux docteurs,

aux scribes, aux pharisiens, aux principaux sacrificateurs, aux chefs du peuple, que la commission de Jésus-Christ regardait d'une manière particulière, et qui étaient spécialement intéressés dans le succès de sa mission.

Prétendre que Jésus-Christ ressuscité aurait dû se montrer à tout le monde pour que sa résurrection fût publique et suffisamment notifiée, c'est rejeter tous les faits qu'on n'a pas vus de ses propres yeux. C'est vouloir encore que Jésus-Christ se soit montré après sa résurrection, non-seulement à tous et chacun des hommes qui vivaient de son temps, mais aussi à tous ceux qui les ont suivis jusqu'à nos jours, de génération en génération, et cela avec des marques indubitables de l'identité de sa personne. Ces prétentions sont-elles bien justes et bien raisonnables? La nécessité de l'apparition de Jésus-Christ au moins à tous les Juifs, renferme les mêmes absurdités par rapport à la nation judaïque, que la nécessité de son apparition générale à tous les hommes de tous les siècles par rapport à l'univers entier. Il aurait fallu que Jésus-Christ se promenât par toute la Judée pour se faire voir à tous les Juifs en particulier, qu'il leur permit de le contempler à leur aise, de le toucher, de lui parler, de l'écouter, et qu'il répât souvent ces apparitions. Quant aux principaux sacrificateurs et aux chefs du peuple juif, si Jésus-Christ a dû leur apparaître, il a dû aussi apparaître à l'empereur Tibère et au sénat romain, puisqu'ils n'y étaient pas moins intéressés que les Juifs. Jésus-Christ n'était pas seulement le Messie attendu par les Juifs, il était encore le souverain pontife, le Sauveur du monde entier. Sa commission s'étendait donc à tous les peuples de la terre. Les Juifs n'avaient donc pas plus de droit que les autres d'exiger des preuves particulières et extraordinaires de sa résurrection; et cependant ils en eurent de si propres à les persuader, s'ils l'avaient voulu, qu'ils les avaient eux-mêmes choisies. Jésus-Christ mourut publiquement à leurs yeux, et ils savaient si bien qu'il avait prédit qu'il ressusciterait, qu'ils mirent des gardes auprès de son sépulcre, et ce fut de ces gardes qu'ils apprirent la vérité. Chaque soldat était pour eux un témoin de la résurrection, qu'ils avaient eux-mêmes choisi. Après cela ils eurent tous les apôtres avec plusieurs autres personnes pour témoins de ce fait, qui le leur attestèrent en plein sénat. Les apôtres confirmèrent ensuite publiquement leur témoignage par les miracles qu'ils firent au nom de Jésus-Christ. Qu'est-ce que les prêtres et les chefs du peuple juif pouvaient souhaiter de plus? Leur caractère ne prouve que trop que quand Jésus-Christ leur aurait apparu en pleine assemblée, ils ne se seraient point rendus, et qu'ils auraient attribué ce fait à quelque opération magique, eux qui ne rougissaient pas d'attribuer au prince des démons les plus éclatans miracles qu'il faisait pendant sa vie. Le nombre de témoins qu'il a choisis pour certifier sa résurrection a donc été suffisant pour la mettre hors

de tout soupçon, et pour la persuader à leurs contemporains, qui l'ont transmise à leurs successeurs.

OBJECTION XIV.

Le témoignage des apôtres ne nous a point été transmis, puisque chaque nation n'a embrassé la foi que sur le simple témoignage d'un apôtre particulier qui la lui a prêchée; en sorte que si nous examinons la chose à fond, nous trouverons que notre croyance est originairement fondée sur la parole d'un seul homme.

Réponse.

Quand chaque pays n'aurait eu qu'un seul apôtre ou un seul homme apostolique, sur le témoignage duquel il aurait embrassé la foi, le témoignage de tous les apôtres lui aurait été présent par le don des miracles qui accompagnait ce seul apôtre, ou ce seul homme apostolique; miracles qui prouvaient la conformité de tous les faits que prêchait ce seul homme, avec ceux que prêchaient ou qu'avaient prêchés ses collègues dans l'apostolat. On peut même dire que quand les peuples de différens pays vinrent à se communiquer ce qui leur avait été annoncé, et qu'ils virent qu'ils avaient tous reçu la même histoire de Jésus-Christ et de sa doctrine, alors le témoignage ainsi réuni de ces divers témoins séparés et éloignés les uns des autres, en devint bien plus fort que s'ils avaient prêché l'Évangile tous ensemble. Car la déposition unanime de douze hommes examinés séparément, forme une preuve beaucoup plus convaincante de la vérité de quelque fait que ce soit, que si douze hommes s'accordaient dans le témoignage qu'ils en rendraient conjointement.

OBJECTION XV.

Le témoignage des hommes est valable quand il s'agit d'un fait naturel, mais nullement lorsqu'il est question d'un fait contre nature, et qui est, ou qui paraît impossible.

Réponse.

Quand il s'agit d'un fait possible et qui tombe sous les sens, les hommes sont de bons témoins pour l'attester, et leur témoignage est valable en ce cas. Or, la résurrection de Jésus-Christ est un fait sensible et possible au moins par la puissance de Dieu. Les apôtres ont fait des miracles et sont morts pour l'attester. Leur témoignage est donc valable.

OBJECTION XVI.

Toutes les religions vraies ou fausses ont eu leurs martyrs, et il n'en est aucune qui ne puisse produire des exemples de per-

sonnes qui ont souffert la mort, plutôt que de renoncer à leur croyance. Ainsi la mort que les apôtres ont soufferte pour soutenir la résurrection, n'ajoute rien à la valeur intrinsèque de leur témoignage.

Réponse.

Il y a une différence totale entre les personnes qui sont mortes pour leurs dogmes vrais ou faux, et les apôtres qui sont morts pour avoir soutenu la résurrection de Jésus-Christ. Par rapport aux premiers, il s'agissait de points de doctrine. Par rapport aux apôtres, il n'était question que d'un fait. On peut mourir par attachement à une doctrine que l'on croit vraie, quoiqu'elle soit réellement fausse; c'est une preuve de droiture et de sincérité; tout homme qui erre n'est pas pour cela seul un imposteur. Mais mourir pour un fait que l'on sait être faux; mourir et souffrir les tourmens les plus cruels pour soutenir une imposture dont on est intimement persuadé; souffrir et mourir dans le temps qu'on pourrait si aisément se délivrer des tourmens de la mort, c'est une chose inconcevable et inouïe. Les souffrances volontaires des apôtres pour soutenir la résurrection de Jésus-Christ sont donc des marques certaines de leur sincérité: elles forment en leur faveur, et en faveur de la vérité du fait qu'ils attestent, une preuve complète et sans réplique.

OBJECTION XVII.

On a vu des gens souffrir et mourir en niant obstinément des faits qu'ils savaient être vrais, et qui étaient clairement prouvés. La différence des faits et de la doctrine allégués relativement au témoignage, n'est donc point fondée.

Réponse.

Quand les criminels souffrent en niant obstinément leurs crimes contre la conviction intérieure qu'ils en ont, ils le font dans l'espérance d'obtenir leur grâce, ou du moins un répit; ainsi, ils ont toujours quelque raison qui les encourage. D'ailleurs, ils souffrent contre leur volonté, et il n'est pas à leur pouvoir de se délivrer des souffrances ou de la mort. Au contraire, les apôtres ont souffert et sont morts pour soutenir la résurrection de Jésus-Christ; fait que tous leurs intérêts les plus chers les obligeaient d'abandonner, s'ils l'eussent cru faux, loin d'avoir le plus petit intérêt, la plus mince raison de le soutenir aux dépens de leur vie. Il fut toujours en leur pouvoir de renoncer à leur témoignage, et de sauver leur vie. Leurs plus violens ennemis, et les Juifs eux-mêmes, n'exigeaient autre chose d'eux, sinon qu'ils se tussent. Il y a donc cette différence essentielle entre des gens qui meurent en niant des faits qu'ils savent être vrais, et les apôtres qui sont morts pour

soutenir leur témoignage, que les premiers nient la vérité pour sauver leur vie, au lieu que les seconds ont sacrifié volontairement leur vie plutôt que de nier la vérité.

OBJECTION XVIII.

Les miracles de Jésus-Christ n'ont de force pour prouver la vérité de la religion chrétienne, qu'autant qu'ils ont une liaison certaine et infaillible avec la divinité de la personne et de la mission de Jésus-Christ. Or, ils n'ont pas cette liaison certaine et infaillible, 1°. parce qu'ils ne sont pas certains eux-mêmes; les théologiens ne s'accordent pas sur la nature d'un vrai miracle, et ils ont extrêmement embrouillé cette matière par leurs disputes et leurs chicanes; 2°. parce que les miracles sont communs à toutes les religions vraies ou fausses, et que toutes en produisent en leur faveur; 3°. parce que nous ne jugeons, d'une part, de la vérité des miracles que par la doctrine et l'autorité de la religion chrétienne, et que, de l'autre part, nous prouvons la vérité de la religion chrétienne par les miracles; ce qui forme nécessairement un cercle vicieux.

Réponse.

Les miracles de Jésus-Christ ont une liaison certaine et infaillible avec la divinité de sa personne et de sa mission, parce qu'ils ont été faits pour attester l'une et l'autre. Les théologiens disputent à la vérité et ne s'accordent point touchant la nature métaphysique des miracles; mais ils s'accordent tous sur les principes qui assurent aux miracles de Jésus-Christ toute leur énergie, toute leur vertu, toute leur force probante. Quelle que puisse être la nature abstraite et métaphysique du miracle; que le démon puisse faire de vrais miracles, ou qu'il ne le puisse, toujours est-il certain qu'il en est, et ce sont les seuls que nous apportons en preuve de la religion chrétienne, qui tiennent manifestement de la puissance incommunicable du créateur, et qui font reconnaître à l'instant le maître de la nature, que le démon ne peut faire ni contrefaire en les imitant; qu'il répugne à la vérité, à la sagesse, à la bonté de Dieu et à plusieurs autres de ses attributs, qu'il accorde un pareil pouvoir et une pareille permission au démon, parce que par-là il induirait invinciblement les hommes en erreur; qu'il répugne encore, que si Jésus-Christ n'est pas Dieu, il ait eu le pouvoir de faire les miracles qu'il a faits, puisque Dieu, en ce cas, aurait visiblement agi contre soi-même, en accordant à un insigne imposteur le pouvoir de faire des miracles qui l'ont fait mettre et adorer par toute la terre, à la place du seul Dieu véritable; qu'il répugne enfin, que le démon ait été le principal artisan des miracles de Jésus-Christ son implacable ennemi, qui n'a été occupé qu'à détruire son empire et son culte,

et qu'à établir des maximes et une doctrine diamétralement contraires à ses maximes et sa doctrine, puisque dans cette supposition absurde le démon aurait certainement travaillé contre soi-même et ses plus chers intérêts.

Toutes les religions produisent des miracles en leur faveur; mais quelle différence entre les prétendus miracles dont les fausses religions se vantent, et ceux de Jésus-Christ! 1°. Les écrivains des fausses religions qui rapportent ces miracles, ne s'en donnent pas pour témoins oculaires; ils ne les rapportent qu'en doutant, sur des bruits populaires, ou d'après des récits de personnes intéressées à les débiter, sans en garantir la réalité: les principaux écrivains de la religion chrétienne, et en particulier les écrivains sacrés rapportent un grand nombre de miracles dont ils ont été, eux-mêmes les témoins oculaires et les instrumens. 2°. Les miracles dont les fausses religions se vantent, n'ont été crus qu'en fort peu d'endroits, et par fort peu de personnes: les miracles de la religion chrétienne ont été crus par tout le monde, d'une manière constante, depuis leur origine jusqu'à nous. 3°. Les miracles des fausses religions n'ont converti personne: les miracles de la chrétienne ont converti le monde entier. 4°. Les miracles des fausses religions n'ont point été faits par les instituteurs de ces religions en preuve de leur divine mission, ou s'ils l'ont quelquefois tenté, l'imposture a été facile à découvrir: les miracles de la religion chrétienne ont été faits par Jésus-Christ son fondateur en preuve de sa divinité, et par ses disciples en son nom pour la même fin.

Quant au cercle vicieux qu'on nous objecte, comme si nous ne jugions de la vérité des miracles que par la doctrine et l'autorité de la religion chrétienne, et que nous prouvions la vérité de cette religion par les miracles, c'est un reproche chimérique, parce que le cercle vicieux n'a point lieu; ou l'on passe à différens genres de causes, ou les preuves mutuelles sont indépendantes les unes des autres, ou les objets, les motifs, les rapports ne sont pas les mêmes. Or, ici l'on passe à différens genres de causes; les preuves mutuelles sont indépendantes les unes des autres; les objets, les motifs, les rapports ne sont pas les mêmes. Avant qu'une religion avec la doctrine qu'elle enseigne, soit établie, on juge de la vérité de cette religion et de cette doctrine par les miracles, entre autres preuves, qui s'opèrent pour l'établir et pour en attester la vérité, et l'on ne juge point de la vérité de ces miracles par la doctrine et l'autorité de cette religion; on en juge par l'évidence; on n'a qu'à ouvrir les yeux pour voir ces œuvres miraculeuses qui n'appartiennent qu'à Dieu, et à consulter la raison pour savoir, que Dieu, étant infiniment vrai et infiniment bon, ne peut opérer ces prodiges, l'ouvrage de sa seule main toute-puissante, pour établir et confirmer une fausse religion, une fausse doctrine. Mais lorsque la véritable religion est une fois établie par les miracles,

alors justement persuadé que Dieu y a mis son sceau, et qu'il ne peut se contredire, on juge par elle, non des miracles qui ont servi à l'établir, mais des prétendus prodiges allégués en faveur d'une autre religion. D'où il est clair qu'il y a ici différens genres de causes, différens objets, différens motifs, différens rapports, et par conséquent, qu'il n'y a point de cercle vicieux. D'ailleurs, quand nous jugerions de la vérité des miracles qui se sont dans le christianisme par la doctrine et l'autorité de la religion chrétienne, cette doctrine et cette autorité ne seraient pas pour cela le motif de notre foi aux miracles, mais le moyen par lequel nous discernerions les vrais miracles des faux, pour donner notre créance aux premiers et la refuser aux autres. Le vrai motif de la foi aux miracles, c'est la véracité de Dieu qui s'explique par ces signes extraordinaires, qui sont comme sa voix et son langage.

OBJECTION XIX.

Nous ne connaissons la vérité des miracles de Jésus-Christ que par la révélation que Dieu nous en a faite. Nous ne connaissons cette révélation que par l'autorité infaillible de la religion chrétienne. Enfin nous ne connaissons cette infaillible autorité de la religion chrétienne, que par la révélation que Dieu nous en a faite dans l'Écriture. Par conséquent, on ne peut éviter le cercle vicieux, qui se trouve toujours nécessairement en prouvant la vérité de la révélation par l'infaillible autorité de la religion chrétienne, et l'infaillible autorité de la religion chrétienne par la révélation ; ou bien, si l'on prouve l'infaillible autorité de la religion chrétienne autrement que par la révélation, il faudra dire que nous n'en aurons qu'une connaissance douteuse et incertaine, puisqu'elle ne sera fondée que sur un motif douteux et incertain.

Réponse.

Nous connaissons l'infaillible autorité de la religion chrétienne autrement que par la révélation, savoir : par les lumières naturelles qui nous conduisent de degrés en degrés à la croyance de cette société si vénérable et si ancienne, fondée par les miracles, cimentée par le sang des martyrs, éclatante par la sainteté des maximes qu'on y enseigne ; ce qui devient un moyen de crédibilité et un motif de certitude, qui, quoique fondé seulement sur la foi humaine ou historique, est néanmoins hors de doute, et propre à convaincre tout esprit raisonnable. Par-là on évite le cercle vicieux. En effet, on peut envisager la religion chrétienne sous deux faces ou deux rapports, 1°. comme une société humaine qui a son origine, son auteur, son code de lois ; 2°. comme une société surnaturelle et divine, protégée, conduite, dirigée par l'Esprit-Saint, et revêtue d'une autorité surnaturelle et infaillible.

On peut aussi considérer l'Écriture-Sainte comme une histoire humaine, qui contient le récit de certains faits avec le code des lois des chrétiens, ou comme un livre révélé et divinement inspiré. Sous le premier rapport, on croit la religion chrétienne et l'Écriture-Sainte d'une foi humaine et historique fondée sur le témoignage humain; et sous le second rapport, on croit l'une et l'autre d'une foi divine, fondée sur le témoignage divin. Cela posé, voici la gradation de la foi des chrétiens aux miracles, à l'Écriture-Sainte, et à l'autorité de leur religion. 1°. Ils croient les miracles d'une foi humaine à cause de l'authenticité de l'Écriture-Sainte où ils sont rapportés et consignés; et cette authenticité de l'Écriture-Sainte, ils la croient à cause de l'autorité ou du consentement unanime de la religion ou de la société chrétienne, autorité qu'ils croient aussi infaillible, fondée sur des principes et des motifs extrinsèques à l'autorité divine de l'Écriture; savoir: le témoignage général des hommes, et l'impossibilité qu'il y a qu'ils soient tous ou trompeurs, ou trompés. Ils n'envisagent donc alors l'Écriture-Sainte que comme une histoire purement humaine, et la religion chrétienne comme une société aussi purement humaine; et quand il s'agit de prouver la vérité de cette religion ou société chrétienne par les miracles de Jésus-Christ, il est question de ces miracles connus et crus d'une foi humaine et historique. L'Écriture conduit pour lors à la société chrétienne, mais la société chrétienne ne regarde pas encore l'Écriture comme la règle divine des controverses; elle ne la regarde que comme une histoire très-digne de foi, qui contient des prophéties évidemment accomplies, et des miracles aussi clairs que le jour. En cela, nul cercle vicieux, motif certain, miracles vrais. 2°. Les chrétiens croient aussi les miracles de Jésus-Christ d'une foi divine, à cause de l'authenticité de l'Écriture-Sainte, et ils croient cette authenticité, à cause de l'infaillible autorité de la société ou de l'Église chrétienne; et en cela il n'y a encore ni motifs douteux et incertains, ni cercle vicieux. Il n'y a point de motifs douteux et incertains, parce qu'on regarde alors l'Écriture-Sainte comme divinement inspirée, et la société ou l'Église chrétienne comme conduite et dirigée par le Saint-Esprit. Il n'y a point de cercle vicieux, parce que la foi des chrétiens se rapporte ou se réduit différemment à la révélation divine et à l'autorité de l'Église. Elle se réduit à la révélation divine comme à son premier fondement, et à l'autorité de l'Église comme à son fondement secondaire, ou comme à un moyen très-certain par lequel elle connaît la révélation divine. Car il faut bien remarquer que, même dans cette hypothèse, on a d'autres preuves de l'infaillible autorité de l'Église que celles qui sont tirées de l'Écriture. Il y a donc ici différens genres de causes, différens objets, différens motifs, différens fondemens de croyance. Lorsque l'Église propose à notre croyance les miracles de Jésus-Christ, nous les croyons à cause de la révélation que Dieu en a

faite et à cause du témoignage de l'Eglise, mais avec cette différence, que notre croyance se rapporte ou se réduit à la révélation divine comme à son objet formel et à son premier fondement, sur lequel l'acte de notre foi pose comme sur sa base, et au témoignage de l'Eglise, comme à son fondement secondaire, ou à la proposition de l'objet formel, de la révélation que l'Eglise nous propose, et qu'elle nous fait connaître sûrement en nous la proposition. Ainsi, dans la première analyse, on donne la raison de la chose que l'on croit, et dans la seconde, on donne la raison de notre connaissance, afin que nous croyons la chose qui est proposée à notre foi. La première analyse est *à priori*, comme s'exprime l'école; la seconde est *à posteriori*. La première garde la foi en elle-même; la seconde la considère par rapport à nous.

OBJECTION XX.

Les miracles de Jésus-Christ sont faux, ou s'ils sont vrais, ils n'ont pas une liaison nécessaire avec la divinité de sa mission, puisque la synagogue des Juifs, qui avait, par l'institution de Dieu, une autorité suprême et infaillible de juger en matière dogmatique de religion, les a rejetés.

Réponse.

La synagogue judaïque, c'est-à-dire le conseil des prêtres juifs, ne fut jamais établi de Dieu avec une autorité suprême et infaillible de juger en matière dogmatique de religion. Son office se bornait à juger de la lèpre, des cérémonies, et choses semblables; et quand il s'agissait de quelques autres questions importantes de religion, on renvoyait aux prophètes que Dieu suscitait à propos, en sorte qu'il est vrai de dire que le ministère prophétique était du moins le moyen extraordinaire que Dieu avait établi pour connaître la vérité, et auquel les Juifs avaient recours dans les difficultés qui les embarrassaient, comme il paraît, entre autres exemples, par la résolution que prirent les Juifs d'attendre un prophète pour savoir ce qu'ils feraient de l'autel des holocaustes qui avait été souillé. Combien de foi Dieu reproche-t-il à la nation judaïque ses révoltes continuelles contre les prophètes qu'il leur envoyait? Quand la synagogue aurait donc rejeté les miracles de Jésus-Christ, ils n'en seraient pas moins véritables. Elle pouvait juger de la mission d'un prophète envoyé de Dieu par les caractères que Dieu en avait tracés lui-même dans les livres saints, mais son office se bornait là, et chacun pouvait juger après cela de la prophétie par l'événement. Mais quand on accorderait à la synagogue une autorité suprême et infaillible de juger en matière dogmatique de religion, cela ne pourrait avoir lieu pour le temps où elle devait être abolie, ni par rapport à Jésus-

Christ, qui, selon les prophéties, devait l'abolir lui-même, et en être rejeté. Cependant on ne peut pas inférer de là que Dieu ait manqué aux Juifs dans les choses nécessaires, et qu'il leur ait refusé dans cette circonstance tout moyen de connaître la vérité. Ils l'avaient ce moyen dans la personne de Jésus-Christ prédit et caractérisé par les prophètes dans sa doctrine, dans ses miracles.

OBJECTION XXI.

Les miracles de Jésus-Christ ne peuvent prouver sa mission divine et sa qualité de Messie, qu'autant qu'ils prouvent que tous les caractères du Messie lui conviennent, et qu'ils ne laissent point de doute sur aucun de ces caractères, puisque s'ils en laissent subsister un seul, dès lors ils ne prouvent rien en sa faveur. Or, tous les miracles de Jésus-Christ laissent subsister un doute parfait sur ce caractère du Messie, par lequel il est annoncé comme devant naître d'une vierge, puisque Marie sa mère était vraiment épouse de Joseph, que tous les Juifs le regardaient comme étant fils de Joseph et de Marie, et qu'il n'a fait aucun miracle pour prouver que Marie sa mère était véritablement vierge.

Réponse.

Pour que les miracles de Jésus-Christ prouvassent sa mission divine et sa qualité de Messie, il n'était pas nécessaire qu'ils fussent faits directement et expressément en confirmation de tous et de chacun des caractères du Messie, et en particulier de sa naissance d'une vierge; mais il suffisait que Jésus-Christ déclarât qu'il faisait ces miracles pour prouver qu'il était le Messie, puisqu'alors c'était la même chose que s'il eût prouvé qu'il en avait tous les caractères. Ainsi, le doute où étaient les Juifs qu'il ne fût pas né d'une vierge, devait céder à l'évidence de tant de miracles qu'il faisait pour prouver qu'il était le Messie, puisque, s'il ne l'eût point été en effet, Dieu ne lui aurait jamais donné le pouvoir de faire tous ces miracles pour séduire malheureusement le monde.

OBJECTION XXII.

Jésus-Christ ne s'est jamais appelé Dieu : il a même déclaré bien clairement qu'il ne l'était pas, lorsqu'il a dit que son père était plus grand que lui, et que le Père seul savait ce que le Fils ignorait. D'ailleurs, par les fils de Dieu, on entendait les hommes justes, comme par les fils de Bélial, on entendait les méchants. Il suit de-là évidemment que les miracles de Jésus-Christ ne prouvent point sa divinité, puisqu'il ne les a point faits pour la prouver, en disant qu'il était Dieu, et qu'il faisait ses miracles dans l'intention et le dessein de l'établir.

Réponse.

Si Jésus-Christ ne s'est point appelé Dieu en termes formels, il l'a fait en termes équivalens, en s'attribuant la même puissance qu'à Dieu son Père, l'égalité avec lui, la même nature, les mêmes honneurs. *Mon Père*, dit-il (en saint Jean, chap. 5.), *dépuis le commencement du monde jusqu'à aujourd'hui ne cesse point d'agir, et j'agis aussi incessamment.* Pouvait-il marquer plus clairement, qu'il est un même principe avec lui de ses opérations divines, par conséquent qu'il a la même puissance? Il exprime aussi clairement son égalité avec son Père dans sa réponse au prince des prêtres (en saint Marc, chap. 14). Le prince des prêtres lui demande : *Êtes-vous le Christ, Fils du Dieu béni à jamais?* *Je le suis*, répond Jésus, *et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Majesté de Dieu.* Que signifient ces paroles, *assis à la droite de la Majesté de Dieu*, sinon l'égalité la plus parfaite avec Dieu? Il déclare que *lui et son Père sont une même chose* (en saint Jean chapitre 10). N'est-ce pas déclarer bien distinctement qu'il a avec lui une même nature? Il déclare enfin que tous le doivent honorer *comme ils honorent le Père* (en saint Jean, chapitre 5). Mais le titre de *Fils de Dieu*, de *Fils unique de Dieu*, qu'il prend si souvent, n'emporte-t-il pas avec soi tous les attributs propres à la nature de Dieu? Est-ce que le Fils de Dieu peut ne pas avoir la nature de Dieu? Et y a-t-il en Dieu deux natures? Où trouvera-t-on dans nos Écritures que jamais ce titre auguste de *Fils de Dieu*, de *Fils unique de Dieu*, ait été appliqué à un homme juste? Si cela était, le grand-prêtre, après avoir entendu Jésus-Christ se l'approprier, eût-il déchiré ses habits comme ayant entendu un blasphème? Il est bien vrai que dans nos Écritures les fils de Bélial désignent les méchans, les Fils de Dieu désignent les justes; mais nulle part, le terme de *Fils de Dieu*, de *Fils unique de Dieu* n'est appliqué à un homme juste. Ce titre est incommunicable à tout autre qu'au Fils de Dieu par nature : au lieu que cette expression *les Fils de Dieu* ne marque que les enfans de Dieu par adoption. Quant à ces paroles de Jésus-Christ : *Mon Père est plus grand que moi*, et à ces autres : *Personne ne connaît ce jour, ni les anges, ni le Fils, mais le Père seul*, il est visible qu'elles ne s'entendent que de l'humanité de Jésus-Christ. Étant Dieu et homme tout ensemble, il est égal à son Père selon sa divinité, et inférieur selon son humanité, de même qu'il sait tout selon sa divinité, et qu'il ignore quelque chose selon son humanité.

Des martyrs.

Le nombre et la constance des martyrs forment encore une preuve triomphante de la vérité de la religion chrétienne pour

laquelle ils ont souffert. Ce ne sont pas quelques hommes en petit nombre ou faussement préoccupés de leurs erreurs, ou prodigieusement orgueilleux et pousés par cette ambition délicate qui veut s'immortaliser par les tourmens et par la mort : ce sont des multitudes innombrables de personnes de tout âge, de tout sexe, de tout état, de tout pays, de toute religion, des Juifs, des païens devenus chrétiens, et exempts par conséquent des préjugés de la naissance et de l'éducation, en ayant plutôt de tout contraires à la religion chrétienne ; ce sont ces hommes qui veulent mourir, et qui meurent en effet pour elle après l'avoir connue, dans tous les siècles et dans toutes les parties du monde, à Rome et dans toute l'étendue de l'empire romain, sous les Néron, les Domitien, les Trajan, les Dioclétien, etc. dans l'Asie, l'Afrique, la Perse, la Chine, le Japon, etc. On les charge de chaînes, ces hommes faibles et méprisés ; on les fait cruellement mourir sur les roues et les échafauds ; on les tourmente par le feu ; on les déchire par le fer ; on les mutilé en leur coupant les parties du corps les unes après les autres ; on les jette dans la mer et dans les rivières ; on les expose aux bêtes sauvages ; on les couvre de robes ensouffrées qu'on allume pour éclairer les passans, qui marchent à la lueur de ces funestes flambeaux durant les ténèbres de la nuit. Au milieu de tant de supplices, on ne voit paraître dans ces généreux patients qu'une joie, une sérénité, une fermeté reconnues de leurs ennemis, admirées de leurs persécuteurs et de leurs bourreaux, puisées dans la religion qu'ils attestent en souffrant, et dont ils prouvent la vérité et la divinité de la façon la plus victorieuse ; qu'ils inspirent, qu'ils persuadent, qu'ils étendent, qu'ils font fleurir de tout côté, souffrant et mourant pour elle, c'est-à-dire par les moyens mêmes qui eu auraient dû naturellement éloigner tout le monde ; car la religion chrétienne ne fut jamais plus florissante que dans les jours de persécution. Ce qui faisait dire fort éloquemment à Tertullien, que *le sang des martyrs était une semence de chrétiens, et que plus on les moissonnait, plus ils se multipliaient* : l'exemple d'un seul martyr convertissait un grand nombre d'infidèles. Saint Justin rend aussi le même témoignage : « Nous ne cessons pas, dit-il, de confesser Jésus-Christ, encore que l'on nous coupe la tête, que l'on nous crucifie, que l'on nous expose aux bêtes ; nous souffrons les fers, le feu, les tourmens. Plus on nous persécute, plus il y en a qui deviennent fidèles et pieux par le nom de Jésus. Dieu a permis que l'on adorât le soleil, mais on n'a jamais vu personne mourir pour la religion du soleil, au lieu que l'on voit des hommes de toutes les nations qui souffrent pour le nom de Jésus-Christ. »

En vain donc nos incrédules s'efforcent-ils de rendre inutile cette preuve tirée de la constance des martyrs, en observant que dans toutes les sectes et pour toutes sortes d'intérêts, on a vu périr des milliers d'hommes trompés. Il n'y a aucun parallèle entre les

martyrs de la religion chrétienne et ceux des autres religions. Ici, ce sont des martyrs sans nombre qui meurent galement pour le nom de Jésus-Christ : là ce ne sont que quelques hommes en petit nombre et entêtés. Ici, ce sont souvent des païens élevés dans les plus violens préjugés contre le christianisme, qu'ils n'ont embrassé que par la force de la vérité : là ce sont des gens qui ont sucé l'erreur avec le lait. D'un côté, l'on voit dans toutes les parties du monde des personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, supporter avec une patience héroïque les tourmens les plus horribles, qu'ils auraient pu éviter facilement en dissimulant leur créance ; on les voit affronter la mort, courir aux bûchers, voler sur les roues et les échafauds : de l'autre côté, on ne voit que quelques personnes endurcies, opiniâtres, superbes. La vie des chrétiens qui souffrent le martyre est elle-même un martyre continuel et de tous les momens ; ils ne connaissent d'autre félicité, d'autres délices que de crucifier leur chair, avec toutes les passions corrompues ; leurs mœurs sont austères, leur conduite irréprochable, toutes leurs actions marquées au coin de la plus éminente sainteté et de la plus sublime vertu ; ils s'exercent assidûment dans des pratiques non interrompues de douceur, de patience, d'humilité, de charité, d'obéissance, de mortification, de pénitence. En est-il ainsi des prétendus martyrs des sectes et des fausses religions ? Ce ne sont pas seulement des hommes simples, ignorans, pauvres, faibles, qui souffrent volontairement l'exil, la prison, les tortures, la mort parini les chrétiens : les savans, les riches, les personnes élevées en dignité, les guerriers s'exposent librement à la fureur des plus violentes persécutions, aux supplices et à la mort. Domitien fait mourir Clément son cousin-germain, et envoie en exil Flavie et Domitille ses proches parens. Les prêtres et les évêques, les soldats et les philosophes reçoivent la couronne du martyre ; les uns sont crucifiés et les autres brûlés : ceux-ci sont dévorés par les bêtes, et ceux-là enterrés vifs dans des lacs glacés. Sous Trajan, saint Ignace, évêque d'Antioche, fut exposé aux bêtes. Marc-Aurèle fit mourir saint Justiu, apologiste de la religion. Saint Polycarpe, évêque de Smyrne, fut condamné au feu ; saint Pothin, évêque de Lyon, et saint Irénée son successeur, expirèrent dans de cruels supplices ; saint Cyprien, évêque de Carthage, eut la tête tranchée ; saint Clément, saint Etienne, saint Xiste, tous trois papes, moururent pour la foi ; saint Denis, saint Apollinaire, saint Alexandre, tous évêques, tombèrent sous le glaive du tyran. Ces persécutions se faisaient tantôt par les ordres des empereurs, tantôt par la haine des magistrats et des gouverneurs des provinces ; tantôt enfin par des arrêts prononcés dans le sénat, et alors tout l'empire ruisselait du sang des martyrs.

Etablissement de la religion chrétienne.

La vérité de la religion chrétienne éclate singulièrement dans son établissement, et l'on ne peut se refuser à la force de cette démonstration lorsqu'on vient à considérer attentivement l'objet de la prédication des apôtres dans la publication de l'Évangile, les obstacles qu'ils ont eus à vaincre, les moyens qu'ils ont employés pour les vaincre, la rapidité avec laquelle ils les ont vaincus.

Quel est l'objet de la prédication des apôtres? C'est de tous les objets le plus triste, le plus choquant, le plus opposé en apparence à la raison, et le plus réellement contraire à la nature et aux sens. Des mystères obscurs, profonds, impénétrables; des biens invisibles et éloignés pour les bons, des maux affreux et éternels pour les méchants; un Dieu crucifié, et qui ne promet à ses disciples, durant la vie présente, que des persécutions, des souffrances et des croix. Tel est l'objet de la prédication des apôtres : tout ce qu'il y a de plus difficile à croire et à pratiquer. Qu'un tel objet est révoltant pour l'esprit et pour le cœur! Qu'il est dur! Qu'il est gênant pour de faibles mortels! Toujours se contraindre et se faire violence, ne rien accorder à ses passions; et cela, sous peine d'être éternellement malheureux : n'est-ce pas une espèce de martyre d'autant plus effrayant et moins supportable, qu'il doit durer autant que la vie? Voilà cependant ce que les apôtres entreprennent d'annoncer à tout l'univers et de persuader à toutes les nations qui le composent. Rien n'est plus extravagant que ce projet si les hommes en sont les auteurs, parce que les obstacles qui s'opposent à son exécution ne peuvent être ni plus considérables ni plus multipliés.

Quels sont donc ces obstacles que les apôtres ont à vaincre, pour persuader des vérités si rebutantes d'elles-mêmes? Les préjugés de la naissance, de l'éducation et de la religion, la majesté des empereurs et de l'empire, la puissance des rois, la haine et l'envie des pontifes et des prêtres, la subtilité des philosophes, l'éloquence des orateurs, la prudence des politiques, la superstition des peuples, le paganisme et la synagogue, le monde entier conjuré pour les perdre. Ils trouvent les Juifs remplis de vénération pour leurs cérémonies, extrêmement attachés à la loi qu'ils ont reçue de Dieu par le ministère de Moïse, qui regardent leur sacerdoce et leur temple comme ce qu'il y a de plus sacré dans l'univers, qui se croient par préférence le peuple de Dieu, et tiennent tous les autres peuples pour des profanes qui ne méritent que le plus souverain mépris. Comment avec ces idées les Juifs regarderont-ils des gens qui viennent leur déclarer que leur loi et leur sacerdoce vont finir; que leur temple, si nécessaire à la pratique de leur religion, est sur le point d'être détruit de fond en comble; que Dieu les a rejetés, et qu'il a substitué les idolâtres à leur place?

Les Gentils ne sont pas mieux disposés que les Juifs à recevoir l'Évangile. La religion qu'ils professent n'a rien qui les gêne. Elle consacre, pour ainsi dire, tous leurs plaisirs et tous leurs vices, en les attribuant aux divinités qui sont l'objet de leur culte.

Quels moyens les apôtres emploient-ils pour vaincre ces obstacles multipliés? La douceur, la patience, la pauvreté, la simplicité, l'humilité, la charité; ce n'est qu'avec ces armes qu'ils combattent. Ils n'ont ni savoir, ni éloquence, ni richesses, ni amis, ni protecteurs. Pauvres pêcheurs de profession, nourris sur les bords du lac de Galilée, et instruits seulement à raccommoder des filets, ils prêchent la doctrine la plus difficile à persuader, de la manière la plus simple et la moins propre à la persuasion. Cependant cette doctrine si dure, si austère, si rebutante, les apôtres la persuadent avec des succès incroyables et une prodigieuse rapidité. C'est en très-peu de temps que malgré les efforts réunis de toutes les puissances humaines, ils ensevelissent dans le tombeau de Jésus-Christ la grandeur des monarchies orgueilleuses qui s'étaient élevées contre lui, et qu'on voit les fausses divinités bannies, les statues renversées, les temples démolis, les préjugés détruits, les rois humiliés, les philosophes vaincus, les politiques trompés, les hommes les plus méchans et les plus vicieux devenus sages, mortifiés, pénitens, et ne formant plus que des sociétés de saints; le paganisme enfin, ce colosse d'orgueil, de vanité, de sensualité, anéanti en mille endroits pour faire place au christianisme. C'est dès le commencement du second siècle que saint Justin, martyr, ne craignait pas d'avancer qu'il n'y avait aucune nation ni romaine, ni grecque, ni barbare, non pas même les peuples les plus reculés, qui se servaient de chariots pour maisons, où la foi n'eût été reçue. Presque dès ce même temps Tertulien assurait que l'empire romain ne s'était jamais étendu si loin par la force des armes, que la religion chrétienne par la prédication des apôtres et de leurs disciples; et saint Augustin, mort en 430, ne faisait pas difficulté de dire que si quelqu'un eût pu crier assez fort pour faire entendre dans tout le monde connu ces paroles de la messe, *Sursum corda!* élevez vos cœurs, on eût pu répondre de toutes les villes, de tous les bourgs, de toutes les montagnes, de toutes les forêts, de toutes les solitudes: Nous avons nos cœurs au Seigneur; *habemus ad Dominum*. Et ce qui prouve que ce ne sont point ici des hyperboles, et qu'il ne peut y avoir aucun doute sur le nombre prodigieux des fidèles qu'on vit presque aussitôt après la mort du Rédempteur, c'est que les auteurs païens, Pline le jeune, Lucien, Tacite et beaucoup d'autres s'en plaignent hautement.

Cette preuve de la divinité de la religion chrétienne est concluante. Car enfin, quelle autre puissance que celle de Dieu a pu opérer en si peu de temps, et par des moyens si peu proportionnés, pour ne pas dire si visiblement contraires à l'effet qu'on en

devait attendre, un changement si prodigieux dans une si prodigieuse multitude de personnes de tout état et de tout pays; un changement total d'opinions, de goûts, d'inclinations, de conduite; un changement auquel s'opposaient tous les sens, toutes les passions, tous les intérêts; un changement qui ne pouvait que révolter à la première proposition, puisque le proposer seulement, c'était annoncer la nécessité indispensable d'un renoncement général à toutes les satisfactions de la vie présente, une mort parfaite à tous les objets des sens, un crucifiement universel au monde et à toutes les choses du monde? Cependant, malgré tant d'obstacles, le christianisme se répandit avec une étonnante rapidité; l'Évangile prêché par douze hommes vils, obscurs et sans aucun talent extérieur, pénétra partout, et en moins de deux siècles la face de l'univers fut entièrement changée. Peut-on ne pas reconnaître le doigt de Dieu dans une œuvre si singulière, et dont la réussite était si contraire à toutes les règles de la politique humaine?

Dira-t-on qu'un tel succès n'est dû qu'à l'ignorance et à la simplicité des peuples qui vivaient du temps des apôtres, et qui ont embrassé le christianisme à la légère, sans examen et sans réflexion? Mais les hommes de ces temps-là étaient de même espèce que ceux de notre temps, et il en coûtait trop à devenir chrétien pour l'être sans connaissance de cause, et sans s'être bien assuré auparavant de sa vérité. Mais parmi ceux qui embrassèrent le christianisme dès les premiers siècles de sa naissance, on comptait des génies supérieurs, de beaux esprits, les hommes du monde les plus éclairés et les plus savans; les Justin, les Arnobe, les Tertullien, les Cyprien, les Athenagore, les Ammonius, les Origène et tant d'autres. A qui persuadera-t-on que ces vastes génies, ces grands hommes, si sages, si pénétrans, qui joignaient aux richesses de l'esprit toute la force du raisonnement, aient cru en imbéciles, en stupides en aveugles? ils ont cru, après avoir examiné, raisonné, combiné; ils ont cru après avoir été convaincus et persuadés. Ils ont cru, parce qu'ils n'ont pu résister à la force et à l'évidence des preuves qu'on leur donnait du christianisme, cette religion si bien démontrée et si vénérable par son antiquité et sa perpétuité.

Antiquité et perpétuité de la religion chrétienne.

L'antiquité d'une religion qui précède toutes les autres, est une marque certaine et infaillible de sa vérité et de sa divinité, parce que la première religion est nécessairement la seule qui ait Dieu pour auteur. Dieu, en créant l'homme, a dû lui apprendre la manière de le servir, lui prescrire une religion et un culte, sans lesquels l'homme n'aurait jamais pu tendre et parvenir à sa fin. La religion qui est avant toutes les autres, qui les a vues naître et

qui les a vues périr, qui a subsisté et qui subsistera toujours au milieu de leurs débris et de leurs ruines, qui remonte par une succession non interrompue jusqu'à l'origine du monde, qui a commencé avec lui et qui ne finira qu'avec lui, une telle religion est la seule véritable, parce que Dieu en est le principe. C'est pour cela que nos apologistes démontraient aux païens le ridicule de l'idolâtrie par le défaut d'antiquité de leurs dieux. « Si les dieux que vous adorez, leur disaient-ils, sont des dieux, pourquoi ne l'ont-ils pas toujours été? » *Quod si ergo dii sunt, cur non ab initio fuerint?* (LACTANCE.)

L'antiquité d'une religion qui remonte jusqu'à la première origine des hommes, est donc un caractère indubitable de sa vérité et de sa divinité; et telle est la religion chrétienne, dont la chaîne a commencé au premier des hommes, et s'est continuée sans interruption jusqu'à nous. Oui, la religion étant le premier devoir de l'homme, elle est aussi ancienne que l'homme. Dieu le créa à son image et à sa ressemblance, c'est-à-dire capable de le connaître, de l'aimer, de le louer, de le bénir, de le servir, et lui fit connaître la manière du culte qu'il exigeait de lui. « L'innocence, dit éloquemment le célèbre Duguet dans son Explication de la Genèse, chap. 1, la justice, la religion, l'amour, la reconnaissance de l'homme envers Dieu, ont été les traits qui ont rendu sa ressemblance parfaite. Rien n'était plus régulier, mieux dessiné, plus exactement fini, plus vivement et plus fortement exprimé que ce rare tableau. On reconnaissait à tout la main du maître. Il avait en tout son air et ses manières : et dans son absence, sa copie, en un sens, pouvait tenir lieu de lui. Le grand air et la finée portèrent un extrême préjudice à un tableau d'une si grande délicatesse. Il eût fallu le conserver avec beaucoup de précaution, et l'on eut, au contraire, l'imprudence de l'exposer à tous les accidens, même à l'ennemi déclaré de l'original, qui essaya de satisfaire contre son image la haine qu'il avait conçue contre lui. Il ne serait resté dans cette image aucun trait reconnaissable, si le furieux, qui désirait de la mettre en pièces, eût eu le pouvoir de l'anéantir; mais elle subsista malgré lui, elle fut arrachée de ses mains, avant que tous les vestiges des premiers traits fussent disparus. Les véritables vertus furent effacées, mais leur ombre resta. Une image de bonté, de clémence, de compassion, d'équité, d'improbation du vice, d'amour pour la vertu, succéda à la charité et à la véritable justice; et elle en tint lieu dans les occasions où l'intérêt de l'orgueil et de l'amour-propre put être conservé. Le peu de soin qu'on eut dans la suite de conserver ces restes de bien, qui étaient moins des semences des vertus futures, que des vestiges des vertus perdues, acheva de défigurer une image dont le prix n'était plus connu, et dont l'original était oublié. Dans cet état néanmoins où l'homme ne connaissait plus ni son ancienne dignité, ni ses pertes, il retint une image con-

fuse de l'Être infini qui l'avait formé à sa ressemblance ; on discerna toujours dans la copie la taille auguste de l'original , et certains linéamens qui marquaient en gros ses dimensions et sa figure. En regardant même un peu de près, on aurait pu voir des traces des premières beautés ; et il n'aurait fallu pour les rétablir, que suivre ces vestiges presque imperceptibles, qui montraient combien la première main avait été savante. Mais il n'y avait qu'elle qui pût retoucher son ouvrage. »

Dieu le retoucha de sa main puissante, ce bel ouvrage qu'il avait fait à sa ressemblance, et qui s'était lui-même si fort défiguré par sa faute, et par la malice de l'ennemi jaloux de ses beautés et de son bonheur. Il anathématisa le malin séducteur, et promit que de nos premiers pères malheureusement séduits, il sortirait une femme qui donnerait naissance à un fils qui lui écraserait la tête. Cette promesse si consolante du Messie, faite à Adam et à Eve, se conserva précieusement parmi la race sainte des enfans de Dieu. Elle fut renouvelée à Abraham, et le peuple hébreu, qui descendait de ce père des croyans, en fut le fidèle témoin et le dépositaire. Il attendit pendant une multitude de siècles ce Messie si désiré et annoncé en tant de manières, qui vint enfin, et qui appela les Gentils, selon la promesse qui en avait été faite à Abraham. Les Gentils, dociles à la voix du Messie, s'unirent donc aux Juifs convertis, et, entrant par la foi dans la race d'Abraham, ils devinrent ses enfans et héritiers des promesses qui lui avaient été faites, sans qu'il y eût entre eux et les Juifs convertis avec lesquels ils furent incorporés, un seul moment d'interruption. C'est ainsi que fut formée la société chrétienne, qui, recueillant de Jésus-Christ la succession de l'ancien peuple, se trouva réunie aux prophètes, aux patriarches, aux saints de tous les temps depuis l'origine du monde. C'est toujours la même suite de religion qui a commencé à Adam, qui s'est continuée jusqu'à nous, et qui nous a été transmise par les patriarches Moïse, Aaron, etc. La loi de Moïse est le fondement de la loi évangélique. Les Écritures des deux Testamens ne sont qu'un même corps; ils ont tous deux le même plan, le même dessein, le même but; l'un prépare les voies à la perfection, l'autre la montre à découvert; l'un jette les premiers fondemens l'autre met la dernière main à l'édifice; enfin, l'un prédit et figure ce que l'autre fait voir vérifié et accompli. Quelle suite ! quelle tradition ! quelle chaîne plus forte que celle qui est attachée au berceau du monde ! Que peut-on demander de plus pour être convaincu de la divinité de notre religion ? Ne porte-t-elle pas dans son éternelle durée le caractère ineffaçable de son origine céleste ? A ce seul trait ne reconnaît-on pas l'ouvrage de Dieu ? Qui en pourra douter, lorsqu'il considérera cette connexion de tous les temps si étroitement liés pour ne faire qu'un même tout, et pour lui rendre un témoignage si éclatant, si bien suivi, si bien soutenu ? Sa succession, qui n'a jamais

été interrompue, malgré tant de moyens et d'efforts que l'enfer a employés pour briser cette chaîne, ne montre-t-elle pas aux moins clairvoyans qu'elle ne peut avoir d'autre auteur, d'autre soutien que celui qui, seul maître de tout, peut seul former, exécuter, soutenir le plan d'une œuvre qui embrasse tous les temps, qui surmonte tous les obstacles, qui triomphe de tous les efforts qu'on peut faire pour la renverser? Une religion qui date de l'origine du monde, qui réunit en sa faveur toute l'autorité des siècles passés et les anciennes traditions du genre humain; une religion toujours attaquée et jamais vaincue; une religion qui s'est perpétuée et soutenue jusqu'à nous sans altération et avec une force invincible, au milieu de l'agitation de toutes les choses humaines; une telle religion est nécessairement véritable et divine, n'eût-elle d'autres preuves de sa vérité et de sa divinité. Ni l'idolâtrie qui la pressait de toutes parts, ni les tyrans qui ont épuisé contre elle toutes les inventions de la cruauté la plus aveugle, ni les orateurs et les philosophes qui ont déployé toutes les subtilités de leur esprit et toutes les finesses de leur art pour la tourner en ridicule et la rendre méprisable, ni les calomnieurs qui lui ont supposé des mystères abominables et des crimes odieux pour l'exposer à la haine publique, ni les lâches qui l'ont trahie, ni les sectateurs indignes qui l'ont déshonorée, ni cette multitude de pièges que l'enfer lui a tendus et de tempêtes qu'il a excitées pour l'engloutir, ni enfin la longueur du temps, qui seule suffit pour renverser tous les établissemens humains, rien de tout cela n'a pu l'ébranler. Elle a vu tomber à ses pieds tout ce qui s'était soulevé contre elle, tandis que, sous la protection de son divin fondateur, elle est demeurée victorieuse et immobile au milieu de tant de ruines. N'est-ce donc pas un prodige d'égarement que de nous dire, comme le disent Hume et Rousseau, que le polythéisme est la plus ancienne des religions, et l'idolâtrie le plus ancien des cultes? S'il en est ainsi, il faut donc que Dieu en soit immédiatement l'auteur. C'est lui qui les aura prescrits aux hommes comme un moyen sûr de lui plaire, de le servir et de l'honorer. Quel délire! quelle impiété! quel blasphème! Mais, quelle douce et touchante consolation pour le chrétien, de trouver sa religion dans le berceau du monde, et jusque dans la bouche de Dieu même enseignant le père des humains, en remontant de siècle en siècle jusqu'à sa première origine, qui en démontre d'une manière si palpable la vérité et la divinité!

Excellence de la doctrine de la religion chrétienne.

La doctrine de la religion chrétienne embrasse les dogmes et les mystères qu'elle propose à croire, les lois et la morale qu'elle ordonne de pratiquer, les biens qu'elle promet, les moyens qu'elle fournit pour acquérir ces biens.

I. Quoi de plus grand, de plus noble et de plus sublime que ce que la religion chrétienne nous apprend de la nature et des attributs de Dieu ! Un dieu en trois personnes réellement distinguées dans une même essence ; pur esprit ; être absolu, indépendant, nécessaire, qui existe par lui-même, et qui donne l'existence à tous les autres : un Dieu principe et fin de toutes choses ; Être infiniment puissant, qui a tout fait de rien ; infiniment sage, qui a si bien arrangé toutes les parties de l'univers ; infiniment prévoyant, qui a si habilement prévenu tous les accidens capables d'en troubler l'ordre et d'en déconcerter l'harmonie ; infiniment bon, qui se plaît à verser les grâces à pleines mains sur ses créatures ; infiniment juste et infiniment saint, qui déteste l'injustice et l'iniquité : un Dieu qui voit tout, et que rien ne distrait, n'affaiblit, ne fatigue ; joignant la liberté à l'immutabilité, le travail au repos ; toujours immuable et toujours le même, au milieu de toutes les révolutions : un Dieu qui est partout, et qui n'est renfermé dans aucun lieu ; immense sans extension de parties ; éternel sans succession de temps, et qui du centre de son éternité voit tout commencer et tout finir : un Dieu enfin qui fait son bonheur lui-même, et qui le trouve dans le comble souverain de toutes les perfections, sans mélange du moindre défaut : telle est l'idée que la religion chrétienne nous donne de Dieu. Elle ne nous le peint donc pas, ainsi que le prétend l'incrédule, comme un Dieu sujet à toutes les passions humaines, un Dieu jaloux, colère, partial, injuste, cruel, vengeur implacable, haïssant les hommes et punissant même les innocens. Il est si bon que, loin de punir l'innocent, il n'exerce ses châtimens que par degré sur les coupables, et après les avoir soufferts et attendus long-temps pour leur donner lieu de faire pénitence. Il souffre qu'on l'outrage ; et, comme ils'en expliquelui-même, il fait luire son soleil sur les justes et les injustes, sur les adorateurs et sur les blasphémateurs de son saint nom. Le mal qu'il tolère ne le souille point, parce que la volonté défectueuse de l'homme qu'il a créé libre, en est la seule cause. S'il ne l'empêche pas, c'est qu'il ne le doit point, et qu'il est plus glorieux pour lui, plus digne de sa grandeur et de sa sagesse, de tirer le bien d'un même de la malice, que de la prévenir et d'en arrêter le cours. Il laisse souvent gémir le juste et le faible sous le poids de l'oppression, mais c'est pour les purifier et leur faire trouver dans leurs souffrances patiemment endurées le germe d'une gloire immortelle et des couronnes qui ne se flétriront jamais : un jour il se lèvera pour défendre leur cause, pour essuyer leurs larmes, et condamner à des supplices sans fin leurs injustes oppresseurs, ainsi que tous les méchans.

En vain l'impie se récrie-t-il contre cette affreuse éternité de peines qui l'attendent dans une autre vie, comme si elle excédait de beaucoup la grandeur de ses forfaits, assez punis, à son gré,

par le remords qui les accompagne, qu'elle est injurieuse à la bonté de Dieu, et peu assortie à la vérité de la religion chrétienne. Il n'est point de motif plus pressant pour l'homme de réprimer ses passions, de régler ses desirs, ses sentimens et sa conduite, de mesurer toutes ses actions, et de remplir exactement tous ses devoirs envers Dieu, envers lui-même et envers ses semblables, que l'éternité des peines qui sont réservées aux prévaricateurs obstinés, qui se font un jeu de mépriser toutes les lois pour satisfaire leurs penchans criminels, et qui ne craignent pas d'expirer dans leur endurcissement, leur obstination et leur impénitence; preuve trop sensible de la dépravation consummée de leur cœur, et de la disposition persévérante de pécher toujours s'ils vivaient toujours. Rien n'est plus capable de faire mépriser tous les faux biens du monde, et d'en faire supporter tranquillement tous les maux, que l'espoir d'un bonheur et la crainte d'un malheur éternel. Mais si cette double éternité n'est qu'une chimère, alors le juste, sans espoir et sans consolation, s'indignera contre son malheureux sort, et le pécheur, flatté de l'espérance de voir finir son supplice, se confirmera dans ses désordres. Moins il aura à craindre les coups d'une justice éternelle, vengeresse de ses forfaits, plus il se sentira enhardi à les pousser jusqu'aux derniers excès et aux derniers instans. La Providence ne saurait être justifiée que par le bonheur éternel des bons et le supplice sans fin des méchans.

Le juste ici-bas languit très-souvent sous le poids des maux qui l'accablent, tandis que le méchant, au sein de la prospérité; coule des jours pleins de délices, et jouit jusqu'à la fin d'une délicieuse abondance, sans crainte, sans soucis, sans remords quelquefois, parce qu'à force de les mépriser et de s'y endurcir, il est venu à bout d'en étouffer la voix ou de l'entendre sans émotion. N'est-ce pas là un désordre manifeste, auquel un Dieu juste ne peut être indifférent? Et quand l'on supposerait que les plus endurcis pécheurs ne seraient jamais sans quelques remords importuns, ou sans quelques secrètes tortures causées par les passions vengeresses de leurs coupables forfaits, y aurait-il alors une juste proportion entre la peine et le crime? Le juste serait-il suffisamment récompensé de ses bonnes œuvres? le méchant serait-il dignement puni de ses audacieux attentats? La providence de Dieu se verrait-elle pleinement justifiée de la distribution si inégale des biens et des maux qui sont à sa souveraine disposition? Nullement. Pour que tout soit compensé, il faut qu'à la mort et en une autre vie tout soit rétabli et rentre dans l'ordre. Les consolations intimes qu'éprouve le juste au milieu de ses afflictions, ne sont que les préludes, les augures des récompenses éternelles réservées à ses vertus; et les inquiétudes qui agitent le méchant ne sont aussi que des annonces, des avant-coureurs, des ébauches légères des supplices sans fin qui sont dus à ses forfaits, et des

aiguillons salutaires pour le rappeler à lui-même. Sans cela les plus grands scélérats, les plus insignes coupables, les plus endurcis et les plus obstinés pécheurs, ces hommes consumés dans l'iniquité et qui se font un jeu de la commettre, qui n'éprouvent plus de remords, où qui se font un jeu de les mépriser, seraient moins punis que les autres.

Mais un supplice éternel pour des fautes qui n'ont duré qu'un instant ! La véritable religion peut-elle enseigner un tel dogme, si contraire à toutes les idées que nous avons de l'infinie bonté de Dieu ? Pourquoi non, si, comme il est vrai, Dieu n'est pas moins infiniment juste qu'il est infiniment bon, et si le pécheur qui expire dans son crime meurt avec le désir réel, la volonté ferme et constante de le commettre éternellement ? Dieu pourrait-il rendre heureux un criminel de cette espèce, et ne doit-il pas à sa justice de punir l'outrage qui lui est fait, autant de temps qu'il durera ? Pourquoi non encore, si, comme il est également vrai, le crime du pécheur est infini dans sa grandeur, à cause de l'infinie sainteté de l'Être-Suprême qu'il outrage, et qu'il voudrait en quelque sorte anéantir s'il le pouvait, en souhaitant qu'il n'y eût point d'autre Dieu pour lui que l'objet de ses passions ? est-il étonnant après cela que le châtiment de ce rebelle obstiné, de ce pécheur impénitent, soit infini dans sa durée, puisque tout est infini, tant du côté de la majesté qu'il outrage, que du côté de la disposition immuablement perverse avec laquelle il ne craint pas de l'outrager ? Son crime est donc momentané ; quant à l'acte qui passe, on en convient ; mais il subsiste et il subsistera toujours dans le cœur du pécheur impénitent qui l'a produit, il est éternel devant Dieu le scrutateur des cœurs, il s'immortalise, pour ainsi dire, dans la disposition permanente de sa volonté, qui ne cessera d'aimer le désordre qu'elle a commis. Le pécheur en mourant emporte avec lui l'amour dont il a été possédé ici-bas, et qu'il n'a point retracté par un amour contraire. Cet amour même dont le pécheur impénitent était dominé lorsqu'il vivait, n'en devient que plus vif et plus ardent par la séparation de son âme d'avec son corps, parce que son âme, dérangée de ce poids qui la retenait, s'élance avec une impétuosité inconcevable vers l'objet de ses desirs. Le pécheur mourant vide de l'amour de son Dieu, ses desirs insensés, bien loin de cesser à la mort, ne font au contraire que s'accroître et s'enflammer à l'infini ; ils deviennent immuables dès ce moment, dans un état stable, dans une disposition fixe et permanente ; et comme le juste conserve à la mort l'amour de la justice qui régnait ici-bas dans son cœur, le pécheur y conserve aussi l'amour du péché qui le dominait ; il ne cessera d'aimer et de désirer ce qu'il aimait, ce qu'il désirait à ce moment ; il le voudra avec plus d'ardeur que jamais, parce que le désir général de la félicité qui est imprimé dans le fond le plus intime de notre cœur, agira sur lui

avec bien plus de véhémence qu'il ne fait à présent. Comme donc nous voulons être heureux non-seulement pour le temps mais pour toujours, et que le méchant a appliqué et déterminé ici-bas le desir du bien et du bonheur à des objets périssables dont l'amour a rempli son cœur, puisque, par un dérèglement manifeste, il les a pris pour sa dernière fin, ce desir ne cessera d'être tourné et dirigé par sa volonté corrompue vers les biens périssables qu'il a poursuivis ici-bas. C'est pourquoi il sera toujours injuste et malheureux; malheureux, parce que ce desir insatiable qu'il a du bonheur, agira sur lui avec une activité d'autant plus grande qu'il sera toujours privé de son objet; injuste, parce que son amour le portera sans cesse où il ne doit pas tendre. Telle est la perversité dont de purs esprits sont susceptibles. Ils ne peuvent vivre sans amour, et dès-lors ils sont susceptibles de la perversité d'un amour qui se rapporte uniquement à nous-mêmes ou à la créature. Un pur esprit peut s'aimer soi-même d'un amour qui le détache de son Dieu, il peut être infecté d'un orgueil qui le fasse à lui-même son idole, qui l'établisse son principe et sa fin; et un pur esprit qui a habité dans un corps, peut y avoir contracté mille inclinations corrompues qu'il conserve même après sa séparation de ce corps. De même que le juste retient après la mort les heureuses habitudes qu'il a acquises par les actes de vertu qu'il a pratiqués pendant qu'il habitait le corps, le pécheur qui jusqu'à la fin s'est fait ici-bas un centre de la créature, ne cessera dans l'éternité d'avoir le cœur incliné vers elle, de l'aimer de toutes les puissances de son âme, d'en desirer passionnément la jouissance; il sera par conséquent toujours vicié et dans un dérèglement éternel; il demeurera éternellement attaché à l'injustice et à l'iniquité; en un mot son crime sera éternel dans la disposition de son cœur: il est donc juste que son supplice le soit aussi, puisque le jugement de Dieu, dont la justice est bien plus éclairée et plus élevée que celle des hommes, porte principalement sur les dispositions du cœur qu'il voit à découvert. Or, Dieu voit que le méchant n'a cessé de pécher que parce qu'il a cessé de vivre; qu'il aurait voulu vivre sans fin pour pécher sans fin et jouir toujours des objets de ses passions. Il est donc de la justice du souverain juge de ne mettre point de borne au supplice du méchant, puisqu'il n'en a point voulu donner à ses crimes. N'importe que les actes en aient passé fort rapidement. Les lois même de la justice humaine, bien inférieure à celle de Dieu, ne règlent pas uniquement la longueur des peines qu'elle décerne, sur la durée du crime. Pour des fautes assez ordinaires et commises en un instant, elle retient souvent le coupable toute la vie dans l'exil, les fers, ou la prison, peines qui ont quelque proportion avec les supplices éternels, et qui ne sont pas pleinement éternelles, parce que la mort y met nécessairement une fin. Ce n'est donc pas sur la durée de l'acte du crime, mais sur sa grandeur et sa qualité que la

justice humaine apprécie et règle la longueur de la peine ; et rien de plus raisonnable , puisque souvent les crimes les plus énormes se commettent en moins de temps que les fautes les plus légères. C'est donc aussi sur la grandeur du crime qui attaque un Être infini , que la justice divine doit égaler le châtimement.

Dieu est infiniment bon , il est vrai , il aime infiniment le bien ; mais aussi , il est infiniment juste , et il hait infiniment le mal. Ses attributs ne se détruisent point mutuellement. Si la bonté a ses droits , la justice a aussi les siens ; l'une ne saurait être subordonnée à l'autre. Égales dans leur nature , elles le sont encore dans leurs opérations. Vouloir tout ramener à la bonté , ce serait en quelque sorte anéantir les autres attributs essentiels à la divinité , ou les réduire à la qualité de simples agens , déterminés par un autre qui aurait l'empire sur eux. Dieu ne peut se contredire lui-même ; et comme il récompense en Dieu , il doit aussi punir en Dieu ; il serait injuste s'il cessait de récompenser le juste qui persévère éternellement dans l'amour de la justice , et par conséquent il le serait aussi s'il se lassait de punir le pécheur qui persévère inflexiblement dans son injustice , et dont la volonté , invinciblement penchée vers le mal , n'est plus capable de changement et de conversion. La rectitude éternelle , la souveraine raison , l'amour de l'ordre qui appartiennent essentiellement à Dieu , ou plutôt qui sont Dieu lui-même , exigent qu'un cœur inébranlablement attaché au mal soit puni d'un supplice immuable. Il faut de toute nécessité que la créature raisonnable qui s'est écartée par sa faute de l'ordre de la sainteté et des récompenses qui en sont le prix , sans avoir voulu y rentrer par la pénitence , soit retenue éternellement dans l'ordre de l'iniquité qu'elle a volontairement , constamment choisi , et du châtimement qui en est la juste peine. Dieu , dont toutes les œuvres , tous les desseins , toutes les volontés se rapportent nécessairement à l'ordre , et qui ne peut s'empêcher de le procurer , se renoncera lui-même ; il se contredirait , il se démentirait , s'il le pervertissait , cet ordre , qui n'est autre que lui-même.

Si l'éternité des peines étonne notre raison , c'est qu'elle est faible et très-bornée ; c'est que nous ne sommes pas juges compétens des attributs de la divinité , de leurs droits , de leurs fonctions , de leur accord entr'eux ; c'est que Dieu est incompréhensible dans tout ce qu'il est , à quiconque n'est pas Dieu , et qu'il ne nous reste d'autre parti à prendre que de croire humblement , sans prétendre l'approfondir , ce que Dieu nous a appris de lui-même , de ses attributs et de ses œuvres de miséricorde ou de justice. Or , la raison souveraine s'est expliquée sur ce point effrayant qui accable notre faible raison ; Dieu a parlé , il a révélé , il a dit que les méchans obstinés jusqu'à la fin , les pécheurs impénitens seront condamnés à un *supplice éternel* , qu'ils seront *jetés dans le feu de l'enfer* , où le ver qui les ronge ne meurt point ,

où le feu qui les brûle sans les consumer ne s'éteindra jamais.
(Matth. 15, Marc 9.)

Et qu'on ne dise pas que cette éternité de supplices ne doit pas s'entendre d'une éternité proprement dite, mais seulement d'une longue suite d'années. Tout est ici contraire à une pareille interprétation. La longueur des supplices du méchant est mise en parallèle avec la durée des récompenses du juste; les mêmes termes sont employés pour l'une et pour l'autre; nulle exception : *Les méchants iront dans le supplice éternel, et les justes dans la vie éternelle.* Or, dans le second membre, il est question d'une éternité proprement dite, personne ne l'a jamais entendu autrement; il s'agit donc aussi dans le premier membre d'une éternité proprement dite, et, par conséquent, les méchants seront toujours malheureux, comme les justes seront toujours heureux. S'il n'est pas vrai que les méchants doivent être éternellement punis, il ne l'est pas aussi que les justes seront éternellement récompensés, et dès-lors les justes, déçus du bonheur dont ils auraient joui pendant un temps, seraient de pire condition que les méchants, puisque ceux-ci cesseraient d'être malheureux, au lieu que les justes le deviendraient, privés qu'ils seraient de leur ancien bonheur par une si triste révolution. Quel contraste! quelle confusion!

II. La morale que la religion chrétienne enseigne est digne de Dieu; elle porte dans tous ses points, ses préceptes et ses conseils l'empreinte sacrée de la divinité. Elle est sublime et élevée bien au-dessus de la conjecture des hommes, contraire à toutes les opinions charnelles; ce n'est rien moins que le paradoxe des sens, de la nature et des passions. Elle est pure, sainte, parfaite; elle ne commande rien que de bon, et ne défend rien qui ne soit effectivement mauvais. Elle embrasse toutes les vertus, proscriit tous les vices, condamne tous les péchés, sans faire grâce à aucun, quelque léger qu'on le suppose; elle va même jusqu'à les détruire tous dans leurs principes, qui sont l'orgueil, la volupté et la cupidité; elle les coupe jusque dans la racine. En détruisant les principes du vice, elle établit en deux mots toutes les vertus, et les vertus pratiquées par les motifs surnaturels qui en font l'âme, rapportées à leur véritable fin, qui est la gloire de Dieu, lorsqu'elle nous ordonne de substituer à l'amour propre l'amour de Dieu, mais un amour dominant et souverain qui règne sur tout nous-mêmes. C'est dans le riche fonds de l'amour divin que se terminent toutes les vertus réunies, puisqu'on ne peut aimer Dieu comme il faut sans pratiquer toutes les vertus qu'il ordonne, ni pratiquer non plus comme il faut toutes les vertus, sans l'amour divin. Ainsi, aimer Dieu sur toutes choses, tendre à lui de tout le poids de son cœur comme à son souverain bien, lui rapporter ses desirs, ses pensées, ses desseins, ses actions; n'aimer rien qu'en lui et pour lui; préférer son amour, sa gloire à tout le reste, et

être toujours prêt à sacrifier ses plus chers intérêts, et à se sacrifier mille fois soi-même plutôt que de lui déplaire et de l'offenser; l'adorer, le bénir, le louer, le remercier, lui obéir, ne suivre que sa volonté, dépendre uniquement de ses ordres, se soumettre tranquillement à toutes les dispositions, quoique sévères, de sa providence; ne vivre enfin que pour lui : c'est l'abrégé des devoirs que la religion chrétienne prescrit à l'homme envers Dieu. Quels devoirs lui impose-t-elle envers lui-même? Elle lui commande de fuir jusqu'à l'ombre et la seule pensée du mal, de mortifier ses sens, de contraindre tous ses penchans, de réprimer toutes ses convoitises, de se faire une violence continuelle. Elle veut qu'il soit sobre, tempérant, chaste, pur d'esprit et de corps, doux et humble de cœur, petit à ses propres yeux, simple comme la colombe, prudent comme le serpent. Elle veut que, détaché des biens présens, il n'aspire qu'aux biens futurs et invisibles, en pénétrant jusqu'au fond de son cœur le plus intime, pour en régler tous les desirs, toutes les affections, et jusqu'aux moindres mouvemens. Elle veut que, se renonçant lui-même en tout, il aime les humiliations et les mépris, qu'il se plaise dans l'obscurité, les souffrances et les croix, qu'il porte sa croix avec délices tous les jours de sa vie, et qu'il se réjouisse dans les tribulations, en regardant la mesure de ses peines comme la mesure de sa gloire et de son bonheur. Que ces maximes sont propres à régler l'homme, et à l'élever au-dessus de lui-même! La religion chrétienne ne se borne pas encore là; elle nous apprend à aimer notre prochain comme nous-mêmes pour l'amour de Dieu, c'est-à-dire généralement tous les hommes, non-seulement nos frères, nos amis, nos proches, mais nos ennemis les plus cruels et les plus implacables, nos persécuteurs les plus outrés; elle nous commande de leur pardonner du fond du cœur, et de leur donner des marques effectives de la sincérité de nos dispositions envers eux; d'être à leur égard doux, humbles, complaisans, charitables, officieux, de prier pour eux, et de leur faire tout le bien que nous pouvons, dans le temps même qu'ils nous persécutent, qu'ils nous calomnient; qu'ils nous chargent d'outrages, sans jamais nous lasser de vaincre le mal par le bien. Elle nous ordonne encore de faire à tous les hommes sans aucune exception, ce que nous voudrions qu'ils nous fissent à nous-mêmes, d'être humains envers nos inférieurs, de respecter nos supérieurs, d'obéir comme à Dieu même à nos maîtres les plus fâcheux, et de nous laisser tout enlever plutôt que de nous révolter contre les puissances légitimes. Telles sont en raccourci les maximes de la morale chrétienne. Qu'elle est pure! qu'elle est sublime! qu'elle est parfaite et accomplie! qu'elle est sainte et divine, la religion qui propose de telles maximes! Qu'elle est faite pour le bonheur des hommes, des états, et des sociétés!

« J'en appelle, dit Clarke, au jugement de toute personne que l'esprit de parti n'aveugle pas. N'est-ce pas là un excellent

système de morale? Quoi de plus propre à faire le bonheur du genre humain? Des leçons si sages et si belles ne méritaient-elles pas d'être marquées au sceau de la révélation divine, dans un temps surtout où la dépravation des hommes était montée à un si haut point, que les lumières de la nature et de la droite raison, bien loin d'être suffisantes pour rétablir la véritable piété, bannie de la terre, étaient comme éteintes, selon l'aveu exprès que Cicéron lui-même en a fait? Quels plus beaux caractères, quelles plus fortes preuves de divinité une religion peut-elle avoir, que de tendre manifestement à réformer les créatures raisonnables, et à leur redonner leur première pureté; que de rétablir l'image de Dieu dans l'homme, et que de le faire agir d'une manière qui réponde à l'excellence de sa nature et à la noblesse de son extraction?... En un mot, je pose en fait, qu'un homme qui examine les choses avec attention, et qui apporte à cet examen des dispositions droites et sincères, trouvera qu'une morale qui recommande l'étude et la pratique *de tout ce qu'il y a de vrai, de tout ce qu'il y a de pur, de tout ce qu'il y a de juste, de tout ce qu'il y a de saint, de tout ce qu'il y a d'aimable, de tout ce qui fait une bonne réputation, de tout ce qu'il y a de vertu, de tout ce qu'il y a de louable en fait de discipline, doit nécessairement avoir une origine céleste.* » (VERNET.)

Rien n'est au-dessus des préceptes de Jésus-Christ, et rien ne peut être comparé à la morale de son Evangile. On peut dire que c'est visiblement la meilleure école qui ait jamais été érigée pour apprendre à bien vivre. Ni le paganisme, ni la philosophie la plus épurée, ni même le judaïsme, ne peuvent rien fournir de si beau, ni de si efficace pour la correction des mœurs. Jésus-Christ a rétabli la morale dans toute sa pureté, il en a découvert pleinement les véritables sources, et il a donné sur tous les devoirs de l'homme en général, et de chacun en particulier, des règles générales, mais parfaites, et entièrement conformes à la raison et aux véritables intérêts du genre humain. Cette morale est l'équité et la sainteté même. Elle pose un principe de droiture invariable et universel. Elle va jusqu'à purifier le fond du cœur et de la conscience.

C'est donc une criante injustice d'accuser la religion chrétienne d'être contraire au bien de l'état et de la société. Qu'on nous donne en effet un royaume, un état, une république, où les devoirs du christianisme soient exactement suivis, et que l'on nous dise si l'on peut en imaginer quelqu'autre qui soit plus tranquille, plus florissant, plus heureux. On n'y verra que de bons princes et de bons sujets, de bons magistrats et de bons citoyens, de bons soldats et de bons chefs, des époux et des amis fidèles, des pères tendres, des enfans dociles, des serviteurs obéissans par amour de leur devoir, des gens sincères, droits, justes, intègres dans les affaires et dans toutes les relations de la vie. Eh! que pourrait-on se figurer de plus beau et de plus heureux qu'une

telle société toute composée de vrais chrétiens, où l'on aimerait Dieu comme le bien commun, où tous s'aimeraient en lui d'un amour sincère et effectif, qui les rendrait attentifs, prévenans, charitables, complaisans, officieux les uns envers les autres; où les rois, sans orgueil au milieu des grandeurs, ne feraient usage de leur autorité que pour le bien des peuples; où les sujets s'empresseraient dans toutes les occasions de donner des marques de leur fidélité et de leur respectueux attachement à leurs princes; où les juges, toujours incorruptibles, rendraient la justice sans acception de personne; où les maîtres, traitant leurs serviteurs avec bonté et comme des frères, leur commanderaient sans empire, et où les serviteurs, envisageant la personne de Dieu dans celle de leurs maîtres, leur obéiraient sans murmure et avec joie; où le mari et l'épouse seraient unis par le lien d'un amour également tendre, chaste et fidèle, dans l'unique dessein de donner des enfans au ciel, et des citoyens à la patrie; où les enfans répondraient aux soins affectueux de leurs pères, par une reconnaissance entière, une soumission respectueuse et un amour filial; où enfin les différens membres qui composeraient la société, plus étroitement unis par les liens de la piété et de la religion que par ceux du sang et de la nature, ne feraient tous qu'un esprit, qu'un cœur et qu'une âme, se prévenant mutuellement par toutes sortes de bons offices, loin de se nuire; regardant le bien qu'ils se feraient les uns aux autres comme si chacun d'eux se le faisait à lui-même; se montrant dans toutes les occasions, droits, justes, intègres, désintéressés, généreux, fideles, tendres, humains, compatissans, bienfaisans, et donnant partout l'exemple édifiant de cette candeur, de cette naïveté, de cette simplicité, de cette tempérance, de cette pureté, de cette douceur, de cette humilité, de cette charité qu'inspire la morale évangélique. Ne serait-ce pas cet âge d'or que nous vantent les poètes, ou plutôt l'image parfaite de la cité céleste et un paradis anticipé?

Comment donc l'incrédule peut-il accuser la religion chrétienne de nuire au bonheur de la société, d'y porter le fer et le feu, de ne nous inspirer que des sentimens d'aversion pour nos semblables, et de frayeur pour nous-mêmes? Est-il donc possible d'ignorer ou de nier les avantages signalés que la société civile a retirés de la doctrine chrétienne, et des grands exemples de vertu que les chrétiens ont donnés à l'univers entier? Au milieu de la corruption générale que le paganisme avait enfantée, à peine le christianisme paraît-il qu'il montre partout des hommes qui attaquent de tous côtés le vice et l'erreur, non par le fer et le feu, mais par la force de leurs discours et par les charmes plus persuasifs encore d'une conduite édifiante, d'une vie irréprochable et exemplaire, d'une éminente sainteté. Ils ne prêchent rien qu'ils ne pratiquent; et le monde étonné, ravi, charmé, embaumé de l'odeur de leurs vertus, embrasse une re-

ligion qui opère des changemens si merveilleux. Jamais l'empire n'eut de sujets plus fidèles, plus dévoués, plus prêts à se sacrifier pour ses intérêts que les chrétiens; ils aimaient mieux perdre la vie que de commettre un crime, ou que de se défendre contre leurs plus injustes et leurs plus barbares persécuteurs. Ils savaient mourir pour le prince et la patrie, ils ne savaient point se révolter, et parmi tant de séditions et de conjurations formées contre la personne des empereurs, il ne s'y est jamais trouvé un seul chrétien ni bon ni mauvais. Les empereurs eux-mêmes en étaient si convaincus, que, comme nous l'apprend Eusèbe, ils donnaient mille témoignages de bonté et de confiance à ceux de leurs officiers qui professaient le christianisme, et qu'en leur accordant le gouvernement des provinces, ils les dispensaient d'offrir les sacrifices que la piété leur interdisait. Ces seules paroles de Jésus-Christ : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*, faisaient une impression si vive et si profonde sur les chrétiens des premiers siècles, qu'ils mouraient avec joie pour rendre à Dieu ce qui lui est dû, et à César ce qui lui appartient. « C'est dans les mœurs chrétiennes, disait Tertullien au nom de tous les chrétiens, que consistent l'attachement, l'honneur et la fidélité d'un vrai citoyen et d'un bon sujet, parce qu'elles obligent un citoyen à rendre avec vérité à l'empereur et aux autres hommes tout ce qui leur est dû. Ce n'est pas seulement à l'égard des empereurs que nous devons être gens de bien; la qualité des personnes n'est pas la règle de nos bonnes œuvres; c'est pour nous que nous les faisons, ne cherchant ni louanges ni récompense de la part des hommes, mais de Dieu seul, qui exige et qui récompense une bonté qui s'étend à tout. Nous sommes pour les empereurs ce que nous sommes pour nos voisins, parce qu'il nous est également défendu de leur vouloir du mal, de leur en faire, d'en dire, ou d'en penser. Tout ce qui ne nous est pas permis à l'égard de l'empereur, ne nous l'est pas à l'égard de tout autre; et ce qui ne nous est permis contre personne, nous l'est bien moins encore contre celui que Dieu a élevé à une si haute dignité. S'il nous est ordonné d'aimer nos ennemis, comme je l'ai déjà dit, que reste-t-il que nous puissions haïr? Si pour ne nous pas rendre aussi coupables que ceux qui nous offensent, on nous défend de venger une injure par une autre injure, à qui nous est-il permis de faire du mal? Soyez-en vous-mêmes les juges. Combien de fois vous êtes-vous déchainés contre les chrétiens, autant pour satisfaire votre animosité que pour obéir à vos lois? Combien de fois, sans attendre d'ordre, la populace prévenue contre nous, nous a-t-elle accablés de pierres? Combien de fois a-t-elle mis le feu à nos maisons? Les chrétiens ne sont pas même en sûreté dans leurs tombeaux contre la fureur de vos bacchantes. On les arrache de cet asyle sacré, on les met en pièces, on traîne par les rues leurs membres dispersés, et

leurs cadavres qui n'ont plus rien de la figure humaine. Cependant quelle vengeance avez-vous vu prendre de ceux que vous croyez si ardens à la révolte, et que vous persécutez jusqu'à la mort? Une seule nuit avec un petit nombre de flambeaux nous eût amplement vengés, s'il nous était permis de repousser la violence par la violence. Mais à Dieu ne plaise que nous ayons recours à des moyens humains pour venger une religion divine, et que nous soyons fâchés de souffrir ce qui la fait connaître. Si nous voulions agir ouvertement contre vous et non en secret, le nombre et les forces nous manqueraient-ils? Les Maures, les Marcomans, les Parthes et les nations les plus puissantes, qui n'occupent cependant qu'une portion de la terre, sont-ils en plus grand nombre que ceux qui sont répandus dans toutes les parties du monde? A peine commençons-nous de paraître, et nous remplissons tout, vos villes, vos îles, vos châteaux, vos charges municipales, vos assemblées, vos camps, vos tribus, vos décuries, vos palais, vos barreaux, votre sénat; nous ne vous laissons que vos temples. Quelle guerre ne serions-nous pas en état d'entreprendre, quand même nous vous serions inférieurs en nombre, nous qui sommes si déterminés à la mort, et qui souffrons si volontiers qu'on nous égorge! Mais il n'est permis à un chrétien que de sacrifier sa vie; il ne peut attenter à celle des autres... Sur quel prétexte pouviez-vous compter parmi les sectes factieuses, une société où l'on ne peut rien faire et entreprendre de ce qui forme les factions, où l'on est insensible à tout ce qui flatte la vanité et l'ambition; où l'on s'intéresse vivement par ses prières et ses œuvres de charité, au bonheur de l'état et à la tranquillité publique? Comment ne sentez-vous pas le tort que vous causez à la république, en condamnant tant d'innocens? Nous en appelons à vos propres registres, vous qui jugez tous les jours les chrétiens qui sont dans les prisons: dites-nous si de ce grand nombre de criminels portés sur vos listes sous différentes accusations, il s'en trouve un seul qui ait assassiné, ou dérobé, ou pillé les temples, ou violé la pudeur, ou volé les bains; et qu'on accuse en même temps d'être chrétien?... Il n'y a donc que nous seuls qui vivions dans l'innocence: en doit-on en être surpris? Nous y sommes engagés, elle est pour nous d'une obligation indispensable, Dieu lui-même nous en ayant prescrit les règles.

Tels ont toujours été, et tels sont encore aujourd'hui le langage, les sentimens et la conduite de tous les vrais chrétiens. Si la plupart ne ressemblent point à leurs pères et à leurs premiers modèles, la religion les désavoue. Ce n'est point elle qui a dégénéré; ce sont eux qui se sont affaiblis, en se relâchant de ses saintes maximes. Jamais elle n'a autorisé ni approuvé les révoltes et les séditions contre les puissances, comme il est facile de s'en convaincre par la lecture des canons des conciles généraux en faveur de l'inviolable majesté des monarques.

III. Les biens que la religion chrétienne nous promet comme la source de notre félicité, ne sont pas des biens sensibles, frivoles et passagers, incapables de remplir un cœur immense et infini dans ses desirs. Ce sont des biens spirituels et ineffables, infiniment supérieurs aux sens, et qui consistent dans la possession de Dieu même, de ce Dieu si grand et si magnifique, soit dans sa propre nature, soit dans les dons qu'il fait aux hommes, et l'excellence du prix qu'il leur destine. Le voir face à face tel qu'il est en lui-même et sans énigme, l'aimer, le posséder et goûter dans cette délicieuse possession les plaisirs les plus purs pour une éternité : voilà le bonheur du chrétien et l'objet de son espérance. Son royaume n'est pas de ce monde, il est dans le ciel. C'est là qu'assis sur un trône inébranlable, il régnera avec Dieu, et aussi long-temps que Dieu, en voyant couler autour de lui des fleuves de paix, des torrens de douceurs et de délices, où il lui sera libre de puiser à jamais, et de s'enivrer saintement selon ses desirs. Mais en attendant ce bonheur ineffable qui lui est préparé dans le ciel sa chère patrie, il ne trouve de satisfaction ici-bas qu'à s'unir à Dieu par la grâce, qui fait luire dans son âme comme l'aurore de ce beau jour d'une éternité de délices, et briller à ses yeux les couronnes immortelles qui lui sont réservées dans une autre vie.

Dire que parce que la religion chrétienne est toute céleste et toute spirituelle, elle est dès-lors et par cela même contraire au bien de la société et de l'état parce qu'elle détache ceux qui la professent de toutes les choses de la terre, et qu'elle les rend indifférens, insensibles et comme morts à tout ce qui se passe ici-bas, c'est mal entendre le détachement que prescrit le christianisme. Il est vrai qu'elle nous ordonne de nous regarder comme des voyageurs sur la terre qui s'acheminent à leur véritable patrie, qui n'est autre que le ciel, et qu'elle nous défend de fixer nos cœurs et nos espérances ici-bas, d'y borner nos desirs, d'y mettre notre dernière fin, et d'aimer aucun objet absolument, pour lui-même, et sans rapport à Dieu; mais, loin de nous défendre de nous intéresser au bien de l'état et de la société, elle nous commande d'y concourir de tout notre pouvoir, en nous apprenant que servir l'état et la société dans l'emploi qu'on y occupe, c'est servir Dieu, et que manquer à nos devoirs à cet égard, c'est contrevenir à l'ordre que Dieu lui-même a établi. Est-ce donc là commander des choses contraires à l'esprit social, et détacher les cœurs de la société? N'est-ce pas plutôt resserrer les liens qui nous y attachent, en nous ordonnant de nous proposer Dieu pour principe, pour terme et pour fin de toutes nos actions, et en nous fournissant les motifs les plus puissans de nous bien acquitter de nos emplois réciproques? Animé par un si noble motif, le chrétien s'intéresse donc vivement au bonheur de sa patrie, de sa famille, de ses frères; il emploie pour le procurer, tous les

moyens légitimes. S'il n'y réussit pas, il n'est point insensible à ce défaut de succès ; il compatit sincèrement aux maux publics ou particuliers, et, après avoir fait, quoiqu'inutilement, tout ce qu'il peut légitimement faire pour y remédier, il se borne à adorer, à gémir et à prier. Voudrait-on qu'il marquât son intérêt et sa sensibilité par son dépit, sa colère, ses impatiences, ses murmures, ses imprécations, ses blasphèmes ? Si ses soins sont couronnés du succès, si l'état prospère, s'il est florissant, le chrétien s'en réjouit, mais sans se laisser enivrer d'une folle joie : la sienne est sage et modérée ; elle consiste principalement à louer et à bénir l'auteur de tout bien, et à attirer sur l'état la continuation de ses faveurs par sa reconnaissance et la multiplication de ses bonnes œuvres. Peut-on mieux prendre part à la félicité publique ?

La religion chrétienne est donc extrêmement utile à la société ; elle en fait la gloire, la force, et le plus ferme appui, puisque, par un privilège qui lui est propre, elle en écarte tous les maux, en même temps qu'elle lui procure tous les biens. Qu'on observe fidèlement ces préceptes, dès-lors il n'y aura ni haine, ni envie, ni discorde, ni division, ni sédition dans la société, on y verra régner un calme profond, un accord charmant, une harmonie constante. Le bien public se trouvera dans celui des particuliers, et le bien des particuliers dans l'intérêt public. Tous les citoyens s'aimeront mutuellement comme des frères, ils s'estimeront heureux par leurs avantages réciproques, et la société ne fera qu'une même famille, d'autant plus étroitement unie, que la charité égalera ce que les passions humaines distinguaient auparavant, et d'autant plus heureuse, que le bonheur d'un seul fera le bonheur de tous, et le bonheur de tous le bonheur d'un seul.

IV. La religion chrétienne fournit des moyens puissans pour acquérir les biens qu'elle promet, et pour arriver au but qu'elle propose : la présence d'un Dieu qui veille sans cesse sur nous, et qui lit dans nos cœurs comme dans un livre ouvert ; l'attente de son jugement ; la grandeur de ses récompenses ou de ses châtimens si capables de balancer le poids des objets sensibles ; l'exemple de Jésus-Christ et de cette multitude de saints, ces vrais modèles de toutes les vertus, qui nous invitent à partager leur gloire ; les charmes si attrayans et les beautés touchantes de ces vertus mêmes, par l'exercice desquelles les saints ont mérité ces couronnes brillantes qui parent leur tête ; la communication que se font les chrétiens de leurs bonnes œuvres et de leurs prières ; enfin, la force et l'abondance des secours surnaturels : tels sont les moyens que la religion chrétienne nous offre, pour nous faire triompher de tous les obstacles qui s'opposent à la pratique des devoirs sublimes qu'elle nous prescrit, et pour nous conduire heureusement au port du salut à travers des précipices ouverts de toutes parts sous nos pas. C'est surtout par l'onction de la grâce qu'elle adoucit les amertumes attachées à ses préceptes :

c'est avec ce burin sacré qu'elle grave dans nos cœurs l'amour de ses maximes, et qu'elle s'érige un trône dans ce sanctuaire inaccessible à toute autre puissance qu'à celle de ses attraits victorieux. Car, dit saint Augustin, la religion est l'affaire du cœur. C'est à lui à l'aimer et à la pratiquer, et c'est aussi vers lui, comme vers son grand objet, qu'elle dirige tous ses coups pour le soumettre, et à ses yeux qu'elle fait briller tous ses charmes pour l'intéresser de la manière la plus noble, la plus douce et la plus touchante, pour le gagner et se l'attacher par les sentimens les plus vifs et les plus tendres.

C'est pour cela qu'elle nous propose le code de ses lois sous le nom d'*Évangile*; c'est-à-dire de *bonne nouvelle*, nom si propre à s'attirer notre attention, et à réveiller toute notre sensibilité, puisqu'il nous annonce les biens inestimables que la religion nous apporte, et les fruits délicieux que nous pouvons cueillir dans son sein. C'est pour cela encore qu'elle nous dépeint Jésus-Christ son divin fondateur comme le *prince de la paix*, comme un *roi plein de douceur*, dont le règne sera celui de la justice, de l'abondance, du bonheur le plus complet, enfin sous tous les traits les plus capables de nous le faire aimer.

Qu'on ne dise donc plus que la religion chrétienne est l'ennemie des hommes; elle en est seule la véritable amie. Tout dans ses dogmes, sa morale, ses préceptes, ses conseils, ses promesses, ses récompenses et ses secours, tout tend à les instruire, à les ennoblir, à les élever, à les consoler, à les animer, à les encourager, et enfin à les rendre heureux. Elle seule connaît les vrais intérêts de l'homme et lui apprend à les connaître. Elle seule, en lui tendant une main puissante et secourable, le délivre de ses misères et l'arrache à cette foule d'ennemis intérieurs et extérieurs conjurés à sa perte. Elle seule lui montre et lui fait goûter ces plaisirs supérieurs, seuls capables de le rassasier dans la faim qui le dévore, en lui faisant surmonter, par une force doucement victorieuse, le sentiment des voluptés grossières qui le séduisent et où il cherche follement à s'assouvir. Elle seule le délivre de l'illusion de ses sens, de la tyrannie de ses passions, des incertitudes de son esprit, des égaremens de son cœur, en l'agrandissant, en l'élevant bien au-dessus du monde et de lui-même, et en lui faisant voir par mille traits de lumière, mais d'une lumière douce qui l'attire en l'éclairant, que si l'univers a été fait pour lui, il a été lui-même fait pour Dieu; qu'il est son ouvrage le plus parfait, qu'il est son chef-d'œuvre le plus accompli, son image la plus ressemblante, et qu'il ne peut être heureux qu'en lui.

Sainteté de Jésus-Christ, fondateur de la religion chrétienne, et celle de tous ses vrais disciples.

La morale chrétienne n'est pas une simple idée de perfection

qui se borne à la pure théorie ; elle a été pratiquée d'une manière excellente et tout-à-fait suréminente par Jésus son-auteur, et elle est encore aujourd'hui observée à la lettre par tous ses vrais disciples, comme elle le fut toujours. Quelle sainteté en effet dans la personne adorable de Jésus-Christ, ce modèle infiniment parfait de toutes les vertus ! Cet homme-Dieu si pur et si ennemi du péché, si doux, si humble, si obéissant, si bon, si bienfaisant, si charitable, si miséricordieux, si indulgent, si tendre, si compatissant, si zélé pour la gloire de son père et le salut des hommes ! « Sous quelque face et de quelque côté que j'envisage Jésus-Christ, dit l'éloquent et pieux abbé Bellet dans son excellent ouvrage des Droits de la religion chrétienne et catholique sur le cœur de l'homme, tome 1, page 60 et les suivantes, je trouve en lui *la vertu du Très-Haut* : il est *la vertu même de Dieu*. . . Dans la majestueuse simplicité de ses mœurs et de sa conduite, je n'aperçois aucun faible de l'humanité, je remarque tous les caractères de la sagesse. Quand il ouvre la bouche pour instruire ceux qui s'attachent à ses pas, je ne suis point surpris que les peuples s'écrient que *jamais homme n'a parlé comme lui*. Quelle doctrine est plus sublime et moins fastueuse que la sienne ? On sent qu'il n'a pas besoin de s'élever pour atteindre à la hauteur des plus grands mystères, et qu'*engendré dans la splendeur des saints*, il voit sans étonnement les *profondeurs de Dieu*. Que son langage est différent de celui des prophètes ! ils sont presque toujours dans l'enthousiasme, parce que les vérités qu'une vision céleste leur découvre, sont pour eux d'admirables nouveautés, au-dessus de leurs expressions et de leurs pensées. La noble simplicité des discours les plus sublimes de Jésus-Christ nous fait juger au contraire qu'il est né dans le sein des merveilles dont il nous entretient, et qu'il est véritablement *le fils* pour qui il n'y a rien de caché dans la maison de son père. Que son ministère est intéressant pour mon cœur ! il ne vient à moi, il ne m'invite à venir à lui, que pour me décharger du fardeau de mes misères. . . . Il n'est occupé que de mes intérêts, il ne pense qu'à mon bonheur. Il a lui seul *les paroles de la vie éternelle*. Je vois en lui un auguste mélange de grandeur et de bonté qui m'humilie et qui m'enlève, qui m'étonne et qui me rassure. S'il a toute l'autorité du fils unique de Dieu, il est le plus doux des enfans des hommes. Que l'incrédulité toujours orgueilleuse, jamais raisonnable, se scandalise des ignominies de sa mort : elles ne sont pas capables d'obscurcir l'éclat de sa divinité. . . . Faut-il avoir des yeux bien pénétrans pour découvrir en lui toute la majesté d'un Dieu à travers le voile des humiliations qui le couvre ? . . . Les opprobres qu'il essuie ne sont que me dévoiler toute la grandeur de son âme : ils servent à me convaincre que sa patience est invincible, que son obéissance est à toute épreuve, que son amour pour son père est sans bornes, que sa charité pour les hommes est inépuisable. Tant de vertus et des

vertus si parfaites, qui trouvent leur exercice dans le mystère de ses douleurs, forment-elles un spectacle qui puisse l'avilir? J'en tire la preuve de deux natures qu'il réunit. Si ce qu'il souffre suppose qu'il est homme, la manière dont il le souffre me démontre qu'il est Dieu. »

Mais écoutons un auteur non suspect aux incrédules. Voici comment s'explique sur la personne de Jésus-Christ le fameux citoyen de Genève, pag. 163 et suiv. « Se peut-il, demande cet énergique écrivain, en parlant du livre de l'Évangile, que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation! Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime, et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ. La ressemblance est si parfaite, que tous les pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour comparer le fils de Sophronisque (Socrate) au fils de Marie! quelle distance de l'un à l'autre! Où Jésus a-t-il pris chez les siens cette morale élevée et pure, dont lui seul a donné les leçons et l'exemple? Du sein du plus furieux fanatisme, la plus haute sagesse se fit entendre, et la simplicité des plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les peuples. La mort de Socrate philosopant tranquillement avec ses amis, est la plus douce qu'on puisse désirer; celle de Jésus expirant dans les tourmens, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate prenant la coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui présente, et qui pleure; Jésus, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. »

Formés sur leur divin maître, les premiers disciples de Jésus-Christ le représentaient trait pour trait comme ses vives images. Les païens eux-mêmes étaient si frappés de leur éminente sainteté, qu'ils ne pouvaient s'empêcher de l'admirer et de lui rendre les plus éclatans témoignages. *Comme ils s'aiment, s'écriaient-ils avec surprise, en les voyant pratiquer avec tant de tendresse et de prévenance réciproques, tous les devoirs de l'hospitalité, de l'amitié, de la charité, qui de la multitude des croyans ne faisait qu'un cœur et qu'une âme!* On les voyait mépriser généreusement toutes les commodités de la vie et en embrasser volontairement toutes les inconvénients, renoncer à tous leurs intérêts les plus chers, oublier leur rang, vendre leurs possessions, pour en soulager les autres; et ce n'était pas seulement envers leurs frères,

mais encore à l'égard des infidèles et de leurs plus cruels ennemis, qu'ils faisaient paraître tant de douceur, de bonté, de bienfaisance, d'humanité, de compassion, d'affabilité. Ils aimaient tendrement ceux qui les haïssaient, ils bénissaient ceux qui les chargeaient de malédictions, ils priaient pour leurs persécuteurs, ils mouraient pour leurs bourreaux. Voilà ce qui leur gagnait les cœurs et multipliait souvent leurs prosélytes. Tous les vrais chrétiens qui les ont suivis jusqu'à nos jours, ont marché constamment sur leurs traces. Il y a eu dans tous les temps, et il y aura toujours des hommes animés de leur esprit, des hommes sages sans faste, simples sans fard, pieux sans ostentation, sans attaches, sans projets, sans intrigues, sans desirs, sans craintes ou espérances mondaines, mortifiés, austères, pénitens, humbles, maîtres de toutes les passions, exempts de tous les vices, et ornés de toutes les vertus. C'est une des preuves toujours subsistante de la divinité de notre religion, que la sainteté pratique d'un grand nombre de ceux qui la professent. Elle seule, à l'exclusion de toutes les autres, a la vertu de former, comme s'exprimait autrefois saint Justin, non pas des poètes, des philosophes, des orateurs, mais de changer les hommes en dieux, de mortels les faire devenir immortels, de les élever au ciel par la vie toute céleste qu'elle leur inspire, et qu'elle leur donne la force de mener avec autant de courage que de persévérance jusqu'à la fin.

Ici tombent aux pieds de la religion chrétienne, en lui faisant hommage, toutes les autres religions quelles qu'elles soient. Toutes les autres religions dégradent la divinité, en lui faisant porter l'image de l'homme faible, misérable, corrompu, souillé de vices et de passions honteuses. La religion chrétienne ennoblit, élève l'homme jusqu'à lui faire porter l'image de Dieu, en le rendant pur, saint, parfait, comme Dieu lui-même est pur, saint et parfait ; elle éclaire l'esprit, guérit le cœur, fortifie la volonté, abat l'orgueil, terrasse la volupté, lie, enchaîne, anéantit toutes les passions, déracine tous les vices, plante toutes les vertus, rend l'homme heureux en le sanctifiant.

De l'authenticité, de la vérité, et de la divinité des livres du Nouveau-Testament.

Si les livres du Nouveau-Testament sont authentiques, vrais et divins, il est nécessaire que la religion chrétienne soit certaine, vraie et divine, puisque ces livres contiennent l'histoire de cette religion ; qu'ils nous la donnent comme certaine, vraie et divine ; que ceux qui les ont écrits nous attestent qu'elle a Dieu même pour auteur et fondateur ; que c'est lui-même qui la leur a enseignée, et qui leur a ordonné de la prêcher à tout l'univers comme la seule religion où l'on puisse se sauver. Il faut donc établir ici l'authenticité, la vérité et la divinité des livres du Nou-

veau-Testament, afin que de ces trois points établis, il résulte, par une suite nécessaire, la certitude, la vérité et la divinité de la religion chrétienne.

De l'authenticité des livres du Nouveau-Testament.

Les livres du Nouveau-Testament sont les quatre Évangiles, les Épîtres, et les Actes des apôtres. L'authenticité de ces livres consiste en ce qu'ils ne soient point supposés, et qu'ils soient au contraire l'ouvrage de ceux dont ils portent les noms. Si ces livres sont supposés, s'ils ne sont ni de l'âge où l'on prétend qu'ils ont été écrits, ni des auteurs auxquels on les attribue et dont ils portent les noms, dès-lors ils ne peuvent être authentiques. Mais s'ils sont de l'âge où l'on prétend qu'ils ont été écrits et des auteurs dont ils portent les noms, leur authenticité est incontestable; et c'est ce que nous allons établir par les preuves suivantes.

Première preuve de l'authenticité des livres du Nouveau-Testament. Les apôtres ne sont pas des personnages feints et controuvés; personne ne doute de leur existence; ils ont donc existé et annoncé l'Évangile; ils ont prêché la doctrine chrétienne renfermée dans les livres du Nouveau-Testament. Ils ont donc aussi écrit ces livres qui portent leurs noms, puisqu'autrement il's auraient manqué dans une chose nécessaire aux peuples qu'ils instruisaient. En prêchant l'Évangile, la doctrine chrétienne, les apôtres ont voulu sans doute faire une œuvre stable et fonder une religion durable, qui pût subsister long-temps après eux et jusqu'à la fin des siècles. Ils ont donc aussi voulu prendre, et ils ont pris en effet les moyens les plus propres, les plus sûrs et les plus efficaces pour assurer à l'Évangile, à la religion qu'ils se sont proposé d'établir, cette durée, cette consistance, qui seules pouvaient les perpétuer, les éterniser. Or, quel autre moyen plus propre, plus sûr, plus efficace pour cela, que d'écrire eux-mêmes les livres qui devaient renfermer cet évangile qu'ils annonçaient, les faits, les dogmes, les préceptes de cette religion qu'ils prêchaient, et qu'ils voulaient solidement fonder? Ils les ont donc écrits en effet, et ils n'ont pas été moins sages en ce point que tous les autres législateurs, tous les fondateurs d'empires ou de sectes, qui ont eu grand soin de rédiger eux-mêmes, ou de faire rédiger par écrit les lois fondamentales de leurs empires, ou les principes et les dogmes de leurs écoles.

Seconde preuve. Elle est tirée de la tradition immémoriale de l'Eglise générale, de toutes les églises particulières, des églises mêmes schismatiques, et des sectes qui ont divisé l'église chrétienne, en un mot, du consentement et du témoignage unanime de tous les chrétiens, lesquels reconnaissent tous que nos livres sacrés, les livres évangéliques, les épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jacques, de saint Jean, de saint Jude, au moins le plus grand nombre de ces épîtres, ont été composés et écrits.

par les apôtres ou par des disciples de Jésus-Christ. Ce consentement unanime de tous les chrétiens de tous les temps, de tous les pays, de toutes les communions et de toutes les sectes en faveur des livres sacrés du Nouveau-Testament, a une force particulière pour en prouver l'authenticité. Car enfin, il n'est pas possible qu'ils aient tous ignoré quels étaient les auteurs de ces ouvrages, ni qu'ils aient tous été trompés en les attribuant faussement aux apôtres. Ils auraient facilement reconnu la supposition, eux qui étaient si attentifs à rejeter les faux évangiles et les faux actes des apôtres, dont l'antiquité même prouve celle des vrais, comme leur supposition reconnue et rejetée prouve l'authenticité et la canonicité des autres. D'ailleurs, l'autorité d'un grand nombre de manuscrits examinés avec soin par la plus habile et la plus sévère critique, porte tous les caractères d'une antiquité qui remonte jusqu'aux premiers siècles de l'Eglise, ainsi que la chaîne des écrivains ecclésiastiques, qui citent les passages et les auteurs de nos livres sacrés.

3. *Troisième preuve.* Le témoignage des auteurs païens, ces mortels ennemis du christianisme, est encore une preuve invincible de l'authenticité des livres du Nouveau-Testament. Ils n'auraient pas manqué d'en objecter la supposition aux chrétiens contre lesquels ils disputaient, s'ils en avaient eu le moindre soupçon. Cependant, ni Celse, ni Porphyre, ni Julien l'apostat, n'ont jamais pensé à s'inscrire en faux contre le temps et les auteurs auxquels nous assignons nos livres sacrés. Nous en pouvons dire autant des premiers hérétiques, qui touchaient aux temps apostoliques. Lorsque Simon le magicien, Cérinthe, Ébion, et tant d'autres répandaient leur doctrine abominable, les catholiques, les réfutaient par l'autorité des livres du Nouveau-Testament; et ces hérétiques ne s'avisèrent jamais de dire que ces livres fussent supposés. Ils en reconnaissaient donc l'authenticité, de même que les catholiques.

4. *Quatrième preuve.* La supposition des livres du Nouveau-Testament est impossible, soit qu'on la regarde du côté du temps ou elle serait arrivée, soit qu'on l'envisage du côté des lieux, des personnes, ou des choses. 1°. Par rapport au temps, on ne peut assigner l'époque de cette supposition. On ne peut dire qu'elle soit arrivée du temps des apôtres, ni après, puisqu'une fraude aussi grossière et aussi palpable, aurait aussitôt été découverte et réfutée non-seulement par les apôtres auxquels on aurait faussement attribué ces livres, mais encore par toutes les églises qu'ils avaient fondées. 2°. La supposition ne répugne pas moins, si on l'envisage du côté des lieux, des personnes et des choses qu'ils renferment. Les livres du Nouveau-Testament étaient partout entre les mains de tout le monde; ils sont cités par tous les auteurs contemporains et par ceux qui les ont suivis; et l'on sait avec quel zèle et quel respect les chrétiens veillaient à leur conservation. Ils renferment

des mystères profonds, impénétrables, des préceptes durs et difficiles à pratiquer, une morale austère et qui fait frémir les sens. Or, il est tout-à-fait incroyable qu'une multitude prodigieuse de fidèles dispersés par toute la terre, se soient accordés à subir volontairement un tel joug, si ce n'est parce qu'ils ont été persuadés que les livres qui le leur imposaient, étaient vraiment l'ouvrage des apôtres dont ils portaient le nom, et il n'est pas moins incroyable qu'ils n'eussent pas découvert l'imposture, y étant aussi intéressés qu'ils l'étaient, si c'eût été en effet quelqu'imposteur qui eût mis ces livres sous le nom des apôtres, après les avoir fabriqués lui-même. D'ailleurs, si l'on admet la supposition d'un seul de ces livres, il faut l'admettre par rapport à tous les autres, puisqu'ils renferment tous la même doctrine. Enfin, ce qui prouve encore que ces livres n'ont point été forgés dans des temps postérieurs aux apôtres, c'est que tout ce qu'ils contiennent par rapport à la chronologie et à la géographie, à la situation des lieux, aux mœurs et aux usages des peuples, à la forme des gouvernements, au culte et aux rites de la religion, convient parfaitement au temps des apôtres.

OBJECTION I.

Parmi les livres du Nouveau-Testament, il y en a dont on a douté autrefois, ou même que l'on a rejetés. Telles sont l'Épître de saint Paul aux Hébreux, les Épîtres de saint Pierre, de saint Jacques, l'Apocalypse de saint Jean.

Réponse.

Il est des livres du Nouveau-Testament dont quelques églises particulières ont douté autrefois, ou qu'elles ont même ouvertement rejetés. Mais cela n'infirme en aucune sorte l'authenticité des écritures du Nouveau-Testament, ou plutôt cela la confirme par la raison que puisque les chrétiens ont disputé avec tant de chaleur entre eux touchant l'authenticité de quelques livres en particulier, ils n'ont donc admis les autres qu'avec connaissance de cause, et après s'être indubitablement assurés de leur canonicité. D'ailleurs, ces disputes n'ont pas été de longue durée, et l'on s'est bientôt réuni sur l'autorité des livres dont on avait d'abord douté, ou que l'on avait rejetés. Enfin, quand les doutes subsisteraient sur certains livres, la religion chrétienne n'en souffrirait aucun préjudice, parce que la même doctrine qui est renfermée dans les livres douteux, se trouve dans les autres dont personne ne doute, et qui sont généralement reçus comme authentiques et canoniques.

OBJECTION II.

Les hérétiques des premiers siècles ont fabriqué un grand nom-

bre de faux Évangiles, de fausses Épitres, de faux Actes, qu'ils ont mis sous le nom vénérable des apôtres, pour leur donner cours ainsi qu'à leurs erreurs. La même supposition peut donc avoir lieu par rapport aux autres livres que nous regardons aujourd'hui comme authentiques.

Réponse.

Cette manière de raisonner est tout-à-fait absurde, et ne tend à rien moins qu'à introduire un pyrrhonisme universel touchant tous les ouvrages et sacrés et profanes. On a supposé quelques ouvrages aux apôtres ; donc tous ceux qu'on leur attribue sont supposés. On a supposé quelques ouvrages à Horace, à Virgile, à Cicéron ; donc tous ceux qui portent leurs noms sont supposés, et ils n'en ont jamais composé aucun. Qui ne voit qu'en raisonnant de la sorte il faudra douter de tout dans le genre historique ? Nous prouvons l'authenticité de nos livres sacrés par la tradition immémoriale et non interrompue de toutes les églises chrétiennes et de tous les chrétiens qui nous l'attestent, et dont la chaîne remonte depuis nous jusqu'aux temps apostoliques ; et loin que les livres supposés puissent s'étayer d'un pareil témoignage, la même tradition qui dépose en faveur des premiers, dépose contre les derniers, puisqu'elle les a condamnés aussitôt qu'ils ont paru.

OBJECTION III.

On a souvent admis unanimement comme authentiques des livres supposés, entr'autres les fausses Décrétales. La tradition universelle ne prouve donc rien en faveur de nos livres sacrés.

Réponse.

Il n'y a aucune comparaison à faire entre nos livres sacrés et les autres, quels qu'ils puissent être. Il s'agit dans les premiers, de la chose du monde la plus importante et qui intéresse essentiellement tous les hommes sans exception. Ces livres ont été dès leur naissance entre les mains de tout le monde. On les a examinés avec le plus grand soin partout, et depuis dix-sept siècles on n'y a point aperçu la plus légère trace de supposition, malgré l'intérêt capital qu'on avait à les trouver faux, pour secouer le joug qu'ils imposent à tous les hommes. Les autres livres quelconques ne sont pas à beaucoup près de la même importance. On n'a point apporté les mêmes soins pour les examiner, parce qu'on n'avait pas le même intérêt à l'examen. Les fausses Décrétales en particulier n'ont jamais eu en leur faveur une tradition universelle et constante. On ne les a pas reçues partout, ni toujours : bientôt on s'est aperçu de leur supposition ; et enfin, elles n'intéressent pas capitalement le genre humain ; elles n'ont pour objet que les affaires particulières de certains hommes.

OBJECTION IV.

Le témoignage des chrétiens n'est pas recevable en faveur de leurs livres sacrés, et en particulier de leurs Évangiles, qui ont été ignorés pendant trois cents ans chez les Grecs et les Romains : personne n'est juge dans sa propre cause. D'ailleurs, qui ne sait que les premiers chrétiens étaient des gens simples, crédules, pleins de préjugés, faciles à être trompés, et fort enclins eux-mêmes à tromper pieusement les autres, et à inventer des fraudes pieuses.

Réponse.

L'authenticité de nos livres sacrés n'est pas seulement fondée sur le témoignage des chrétiens ; les Juifs et les Gentils déposent en sa faveur ; et c'est un mensonge grossier que d'avancer que les Évangiles ont été ignorés pendant trois cents ans chez les Grecs et les Romains. N'est-ce qu'après trois cents ans qu'il y eut des chrétiens répandus dans les trois parties de la terre connue ? N'y en avait-il pas à Rome même, selon Tacite, une multitude sous le règne de Néron ? N'est-ce pas avant ce règne même, ou sous ce règne, que le grand apôtre des nations, qui avait fondé tant d'églises, parle de l'Évangile comme d'un livre connu des églises ? N'est-ce qu'après trois cents ans que vivaient les Justin, les Irénée, les Tertullien ? Ne sont-ce pas nos quatre Évangiles qu'on lisait, selon saint Justin, dans les assemblées des chrétiens ? Ne sont-ce pas nos quatre Évangiles dont saint Irénée assure qu'ils éclairaient toute la terre comme le soleil ? N'est-ce pas par l'antiquité de nos Évangiles que Tertullien convainquait de fausseté tous les prétendus Évangiles des hérétiques ? Et qui ne sait que la plupart de ces hérétiques osèrent se montrer dès le vivant des apôtres ? Mais quand nous n'aurions en faveur de nos Évangiles et de nos autres livres sacrés que le seul témoignage des chrétiens, nous soutenons qu'ils sont recevables à témoigner sur un point de cette importance, où il s'agissait non-seulement de leur repos, de leur liberté, de leur vie, mais encore de leur bonheur ou de leur malheur éternel. Est-il concevable qu'il y ait des peuples entiers assez simples, assez crédules, assez dépourvus de sens et de raison, assez ennemis d'eux-mêmes, pour quitter une religion commode, et pour en embrasser une autre toute contraire, formidable à la raison dans ses dogmes, terrible aux sens, aux passions, à toute la nature dans sa morale ; et cela, trompés par quelques histoires et quelques livres supposés ? A qui une supposition si grossière eut-elle pu échapper, et quel intérêt aurait-on pu avoir de l'embrasser soi-même et de la transmettre aux autres ? Les premiers chrétiens étaient des gens pleins de préjugés, dit-on ; oui, mais de préjugés tout contraires au christianisme ; de préjugés qu'ils

avaient sucés avec le lait dans le judaïsme ou le paganisme auxquels ils renoncèrent pour se faire chrétiens.

OBJECTION V.

Le témoignage des pères des premiers siècles, qui allèguent des textes des Évangiles, ne prouve rien en leur faveur, parce qu'ils n'en nomment point les auteurs, et qu'ils pouvaient avoir pris ces textes dans d'autres livres, ou les savoir par une tradition orale.

Réponse.

Les pères des premiers siècles allèguent les textes des livres du Nouveau-Testament et en particulier des Évangiles, comme ils alléguaient les textes des livres de l'Ancien-Testament, qu'ils avaient certainement entre les mains. Ils font souvent allusion aux uns et aux autres, quoiqu'ils négligent d'en citer les auteurs. Les choses sont égales ici, et ils ont pour eux le titre de la possession, qu'on ne peut leur enlever par des argumens négatifs, de vains soupçons et des conjectures frivoles. D'ailleurs, Papias, au rapport d'Eusèbe, livre troisième, reconnaît disertement les Évangiles de saint Matthieu et de saint Marc. Ces deux Évangiles ne peuvent donc être accusés de supposition sans tenter la même accusation à Papias et à Eusèbe, et par conséquent sans introduire un pyrrhonisme général. Si Papias a supposé gratuitement ces deux Évangiles, les fidèles de son temps ont dû être extrêmement surpris d'entendre nommer deux Évangiles dont ils n'avaient jamais ouï parler, et punir aussitôt l'auteur de la fiction, eux qui étaient si attentifs à empêcher qu'on ajoutât rien aux livres canoniques, ou qu'on en retranchât rien.

OBJECTION VI.

Les Évangiles n'ont été publiés, selon les uns, que l'an 60, sous Trajan; ou selon les autres, que l'an 117. Or, dans cette supposition, comment prouver qu'ils sont des apôtres dont ils portent les noms?

Réponse.

Saint Matthieu écrivit son Évangile huit ou neuf ans après la mort de Jésus-Christ. Dix ans après, saint Marc fit paraître le sien. Dans la suite d'un pareil intervalle parut l'Évangile de saint Luc, et enfin il y avait quarante ans que celui-ci était lu dans les églises, lorsque saint Jean donna le sien à la prière des fidèles d'Asie. Les églises qui lisaient publiquement ces Évangiles, étaient donc persuadées qu'ils étaient authentiques, et qu'ils appartenaient vraiment aux apôtres dont ils portaient les noms. Ces Évangiles ont donc été connus, avoués et lus publiquement dans les assemblées des premiers chrétiens aussitôt qu'ils ont paru; et

quand le canon, c'est-à-dire le recueil n'en aurait été fait que l'an 60 ou 117, ou même plus tard, cela ne préjudicie en aucune sorte à leur authenticité, et n'empêche pas qu'ils n'aient été connus long-temps auparavant par tous les chrétiens, comme les véritables ouvrages des apôtres dont ils portaient les noms. Parce qu'on n'a recueilli les ouvrages d'un auteur, d'Horace, par exemple, de Virgile ou de tout autre, que long-temps après qu'ils ont été écrits, s'ensuit-il que ce soient des livres supposés?

De la vérité des livres du Nouveau-Testament.

Les livres du Nouveau-Testament sont vrais, si les choses qu'ils renferment sont conformes à la vérité, et s'ils nous ont été transmis dans leur pureté primitive, en sorte qu'ils n'aient été ni altérés, ni corrompus, pendant l'espace de temps qui s'est écoulé depuis leurs auteurs jusqu'à nous. C'est ce qu'il faut établir ici.

CONCLUSION 1.

Les choses contenues dans les livres du Nouveau-Testament sont conformes à la vérité.

Première preuve. Les apôtres sont instruits des choses qu'ils rapportent dans les livres du Nouveau-Testament, et ils n'ont pu être trompés à ce sujet. Ils sont fidèles, et ils n'ont point voulu tromper. Enfin, quand ils auraient eu la volonté de tromper, il n'eût point été en leur pouvoir d'y réussir.

1°. Les apôtres et les disciples sont instruits des choses qu'ils rapportent dans les livres du Nouveau-Testament, puisqu'ils en ont été les témoins oculaires, ou qu'ils les ont apprises de ceux qui en avaient été les témoins oculaires. Ces témoins sont les quatre évangélistes, et ensuite saint Pierre, saint Paul, saint Jacques et saint Jude. Parmi les évangélistes, saint Matthieu et saint Jean ont été les témoins oculaires de ce qu'ils racontent. *Ce que nous avons entendu, dit saint Jean, ce que nous avons vu, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie, c'est cela même que nous vous annonçons.* Saint Luc et saint Marc avaient appris de témoins oculaires ce qu'ils rapportent de Jésus-Christ, et saint Marc en particulier le tenait principalement de l'apôtre saint Pierre, dont il fut le disciple et l'interprète. Saint Luc était disciple de saint Paul, contemporain des apôtres et de Jésus-Christ, d'un pays voisin de la Palestine, à portée de s'informer des faits dont le bruit remplissait la Judée. Les apôtres et leurs disciples sont donc instruits. Ils ont une connaissance certaine des faits qu'ils racontent, ou pour les avoir vus de leurs yeux, ou pour les avoir appris de ceux qui les avaient vus. Car enfin, pour que les apôtres eussent été trompés dans les faits dont ils se disent les témoins oculaires, il faudrait qu'ils eussent été assez fous et assez stupides pour se persuader qu'ils voyaient en effet ce qu'ils ne

voyaient pas, des pains multipliés, des aveugles éclairés, des malades guéris, des morts ressuscités, etc. Quelque simples et quelque grossiers qu'on les suppose, ils savaient, à n'en point douter, s'ils avaient vu réellement Jésus-Christ après sa mort pendant quarante jours; si pendant ce temps, il avait conversé, marché, mangé avec eux, et si après ces quarante jours ils l'avaient vu monter au ciel; ils savaient bien s'ils avaient reçu le Saint-Esprit le jour de la Pentecôte, s'ils parlaient diverses langues, s'ils guérissaient les malades, etc. On ne peut être trompé sur la vérité ou la fausseté de ces faits, qui n'exigent point de raisonnemens, et qui ne demandent que des yeux.

Les apôtres sont fidèles, et n'ont point voulu tromper. Tous les caractères qui méritent la confiance se réunissent en eux : la simplicité, la candeur, la naïveté, la douceur, la modération, l'humilité, le mépris de tous les avantages de la terre, le bon sens. Ceux d'entre eux qui écrivent, ne dissimulent point leurs défauts ni ceux de leurs confrères; ils rapportent aussi naïvement la bassesse de leur naissance, leur ignorance, leur grossièreté, que les miracles qu'ils opéraient, les reproches que leur faisait leur divin maître, aussi-bien que les paroles de consolation qu'ils en recevaient. Si l'on fait attention à leur style et à leur manière d'écrire, on n'y remarque ni ces traits d'une vaine éloquence, ni ces tours délicats propres à diminuer ce qu'on ne peut taire, ou à augmenter ce qu'on desire être connu, ni exclamations pour faire admirer les prodiges de leur maître, ni plaintes pour atténuer sur son douloureux sort. Négligeant les ornemens les plus communs du langage, ils racontent les choses les plus sublimes dans les termes les plus familiers, et se contentent de rapporter exactement les faits sans déguisemens, sans détours, et avec toutes les circonstances des lieux, des temps, des personnes; ils nomment les villes, les bourgades, l'année, le mois, le jour des événemens; ils en produisent les témoins. La passion ne se trouve nulle part dans leur récit; la bonne foi, l'amour de la vérité, la conviction, la persuasion intime des faits qu'ils racontent, s'y font remarquer partout.

Pour entreprendre de tromper il faut avoir du talent, du génie, de la subtilité, de l'habileté pour former le projet de la fraude et en lier toutes les parties, surtout quand il s'agit d'un projet aussi vaste que celui d'abuser le monde entier; il faut encore avoir un motif et quelque espérance de réussir; ce sont les deux mobiles qui font agir les hommes, et qui les remuent particulièrement dans les choses de la dernière importance. Les apôtres étaient des hommes simples, ignorans, grossiers, sans lettres, sans éloquence, sans aucun de talens nécessaires pour former un complot de la moindre importance; et ils ne pouvaient avoir aucun motif pour former celui qu'on leur suppose, ni la plus petite lueur d'espérance de réussir.

Quel motif pouvaient avoir les apôtres pour imaginer et publier comme certains par toute la terre, des faits qui ne furent jamais? Pouvaient-ils se promettre, l'estime, l'admiration, la considération des hommes, les commodités de la vie, les charges, les honneurs, les dignités, ou enfin quelque autre de ces avantages humains qui excitent les convoitises et qui les mettent en œuvre? Ils ne pouvaient naturellement s'attendre qu'au mépris, aux railleries, aux affronts, aux insultes, à la haine et à l'indignation publiques, à toutes sortes de misères et de maux. Supposons-les pour un moment assez imbéciles pour se promettre toutes sortes d'avantages en publiant leurs impostures : ils auraient dû au moins revenir de leur erreur, et reconnaître leur illusion quand ils virent leur fol espoir s'évanouir, et la faim, la soif, la nudité, les douleurs de toute espèce, les tourmens de tous les genres, venir fondre sur eux, à la place des biens qu'ils s'étaient follement promis. Cependant ils ne retournèrent point sur leurs pas, et soutinrent jusqu'à la mort, sans jamais se démentir ni se rétracter, les faits qu'ils avaient avancés. Voulaient-ils donc se faire un nom aux dépens de leur propre vie, et s'attirer l'honneur d'une religion qui ruinaît toutes les autres, et qui, sur les débris de ces religions abattues, renversées, changeât la face de l'univers? Mais en les supposant capables d'un si grand projet, quelle espérance de succès pouvait les flatter? Quoi! douze Juifs de la lie du peuple et de la plus vile populace, sans crédit, sans lettres, sans talent, pourront se flatter de réussir dans le projet qu'ils auront conçu d'abolir la loi mosaïque dans toute la Judée, de renverser le culte et les autels des idoles à Alexandrie, à Antioche, à Rome, par toute la terre enfin, pour faire adorer à leur place un crucifié qui ne promet à ses adorateurs que des mépris, des opprobres, des contradictions, des persécutions, des souffrances, des croix, et dont la doctrine combat toutes les passions, résiste à tous les penchans naturels, coupe par la racine toutes les convoitises, condamne tous les vices, fait un devoir étroit de toutes les vertus? Quelle chimère! Mettons-nous à la place de ceux auxquels on prétend que les apôtres voulurent en imposer : si douze hommes arrivés d'un pays lointain, et dépourvus de tous les avantages qui attirent la considération et la créance, venaient pour nous persuader qu'un homme qu'ils diraient avoir vu exécuter publiquement entre deux scélérats, serait ensuite ressuscité et monté au ciel; que cet homme est Dieu, et qu'il n'y a de salut qu'en croyant en lui, serions-nous bien disposés à quitter notre religion pour croire en ce pendu sur la parole de ces nouveaux venus? C'est cependant d'un tel succès que les apôtres ont dû se flatter : c'est un changement si incroyable et si prodigieux qu'ils ont dû fortement se promettre et espérer. S'ils s'en sont flattés en racontant et en écrivant des mensonges et des impostures, ils sont les plus insensés de tous les hommes, et ils ont sûrement été trompés

dans leurs folles espérances; mais s'ils ont compté sur le succès, parce qu'ils n'ont écrit et publié que la vérité pure, ils ont eu raison d'espérer, et le succès a répondu à leurs espérances; le monde les a crus malgré toutes ses préventions, contre tous ses intérêts, et toutes les raisons qu'il avait de leur refuser sa créance. Le monde les a crus. Il a donc été convaincu, persuadé par des preuves incontestables de la vérité des choses qu'ils ont écrites et publiées. Ils n'ont donc rien écrit ni publié que de vrai. Ils n'ont donc point voulu tromper.

3°. Quand les apôtres auraient voulu tromper, ils n'auraient pu y réussir, car ils écrivaient des faits extrêmement importants, et qu'il était de l'intérêt public de tout le genre humain de vérifier ou d'infirmer; ils publiaient et écrivaient ces faits comme étant connus, publics, notoires, éclatans, dans des circonstances où une infinité de personnes auraient pu et dû les démentir s'ils avaient été faux; ils invoquaient comme témoins oculaires de ces faits un grand nombre de personnes qui n'auraient pas manqué de leur soutenir qu'ils ne les avaient jamais vus; ils écrivaient ces faits après la prédication de l'Evangile; et ce qu'ils rapportaient dans leurs écrits se trouvait parfaitement conforme avec ce qu'ils avaient prêché de vive voix; ils écrivaient dans le temps que les chrétiens étaient dans la chaleur de la dispute avec les Juifs, qui les auraient convaincus de faux s'ils l'eussent pu, et ce qu'ils ne tentèrent jamais; ils écrivaient successivement et cependant d'une manière uniforme pour le fond des choses; assez différente dans quelques circonstances pour prouver qu'ils ne s'étaient ni concertés, ni copiés, et assez la même quant à la substance des faits pour en constater la vérité; ils écrivaient d'une façon si suivie et si liée que la fausseté ou la vérité d'un seul fait emporte la fausseté ou la vérité de tous les autres; ils écrivaient; et leurs écrits étaient lus publiquement dans toutes les églises, ils étaient connus des Juifs et des païens; ils écrivaient enfin, et mouraient gaiement pour soutenir la vérité des faits qu'ils avançaient. Ainsi, ou ces faits consignés dans les écrits des apôtres sont vrais, ou ils sont faux. S'ils sont vrais, la cause est finie; nous sommes vainqueurs. S'ils sont faux, que l'incrédule nous dise comment les apôtres ont pu se les persuader à eux-mêmes, et les persuader aux autres. Qu'il nous apprenne comment les apôtres ont pu croire et faire accroire qu'ils avaient le don des miracles, qu'ils chassaient les démons des corps des possédés, qu'ils guérissaient les malades, qu'ils ressuscitaient les morts, qu'ils rendaient la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la parole aux muets, l'usage de leurs membres aux perclus et aux paralytiques, qu'ils parlaient et qu'ils entendaient diverses langues, en invoquant hardiment pour témoins de ces merveilles des multitudes de personnes encore vivantes dans le temps qu'ils les publiaient et qu'ils les écrivaient. Si tout cela n'était que mensonge

et imposture, comment ces personnes citées en témoignage ne donnaient-elles pas un démenti fornel aux imprudens et effrontés menteurs qui les citaient avec tant d'impudence et d'effronterie; ou comment ces mêmes personnes pouvaient-elles se persuader qu'elles voyaient réellement ce qu'elles ne voyaient pas en effet? Un tel délire, un délire si général, si soutenu, si constant est-il donc possible? Mais comment encore ces mêmes personnes croyaient-elles faire les mêmes miracles que les apôtres, si elles ne les faisaient pas effectivement, car les apôtres se vantaient d'en communiquer le don à ceux qui embrasseraient leur doctrine? Ces nouveaux chrétiens ne pouvaient-ils pas reconnaître l'imposture en se consultant eux-mêmes, et en essayant inutilement leurs forces? Cependant ils ne s'avisent ni de contredire ni de combattre ces faits; ils les regardent comme autant de vérités notoires, manifestes, indubitables, et tiennent pour sacrés les livres qui les renferment. Les païens eux-mêmes ne touchent pas à ces faits; ils ne nient pas que Jésus-Christ et les apôtres aient opéré les miracles qu'ils racontent; ni eux ni les Juifs ne font point de recherches pour s'assurer de la sincérité des apôtres et de leurs premiers disciples, quoiqu'en prenant cette voie et en faisant voir à l'univers l'imposture des évangélistes, ils eussent sappé le christianisme par ses fondemens; ils se contentent de les faire souffrir et mourir, non comme des imposteurs et pour leur faire avouer la vérité, mais pour les faire renoncer à Jésus-Christ, et comme des rebelles aux lois de l'empire, qui défendaient toute religion nouvelle; comme les ennemis des dieux dont ils anéantissaient le culte.

Les apôtres n'ont donc point pu tromper, quand ils l'auraient voulu. Les choses renfermées dans leurs ouvrages sont donc conformes à la vérité. Car nous ne nous arrêtons pas aux plaisanteries de quelques auteurs païens en petit nombre qui se sont quelquefois avisés, et en se contredisant eux-mêmes, de vouloir faire passer les miracles de Jésus-Christ et de ses disciples pour des tours de passe-passe ou pour des opérations magiques, ou enfin pour des effets de quelques maladies épidémiques. C'est appréhender à rire que d'avancer avec Celse que les premiers thaumaturges chrétiens étaient des charlatans, qui par leurs tours ont su faire illusion à la populace; ou avec Porphyre et Julien, que c'étaient des magiciens; ou enfin de les comparer aux habitans de la ville d'Abdère, qui, sous le règne de Lysimachus, furent tourmentés d'une fièvre chaude très-violente, pendant laquelle ils déclamaient avec véhémence des tragédies, et particulièrement l'Andromède d'Euripide; ce qui dura jusqu'à l'hiver, dont le grand froid fit cesser cette maladie.

Jésus-Christ était un simple artisan; ses premiers disciples étaient des pêcheurs grossiers, que Celse traite de sots, de stupides, d'idiots; et les voilà tout à coup transformés par ce même philosophe en autant de joueurs de gobelets, assez habiles pour

en imposer non-seulement à une vile populace, mais aux personnes les plus éclairées et les plus intéressées à les examiner de près et à découvrir leurs artifices. Quelle métamorphose! S'ils étaient magiciens, comment les démons furent-ils assez simples et assez bons pour leur communiquer leur puissance contre eux-mêmes, et les aider de toutes leurs forces à détruire leur propre empire, à renverser leurs autels, à anéantir leur culte? S'ils étaient atteints d'une maladie épidémique et contagieuse qui échauffaient leur sang et leur imagination, en sorte qu'ils s'imaginaient faire nombre de prodiges sans néanmoins en faire aucun, comment n'a-t-on point découvert et guéri une maladie si contagieuse depuis dix-sept siècles qu'elle a commencé? comment a-t-elle constamment ravagé l'univers depuis si long-temps? La manie des Abdéritains ne sortit point de l'enceinte de leur ville; l'hiver suivant la fit cesser; et d'ailleurs ces maniaques se bornaient à déclamer quelques tragédies avec un véhément enthousiasme; ils ne guérissaient point les malades, ils ne ressuscitaient point les morts, ils ne marchaient point sur les eaux affermies sous leurs pas, ils ne faisaient point parler les muets, et ne parlaient point eux-mêmes toutes sortes de langues. Nos prétendus maniaques chrétiens ont fait tout cela, et plus encore, dans tous les lieux et dans tous les temps, sans que ni les bons, ni les mauvais traitements, ni les caresses, ni les menaces, ni les flatteries, ni les coups, ni l'infamie, ni les tortures, aient jamais pu les guérir. Quel malheur pour le genre humain qu'une maladie si étrange et si tenace, une manie si incurable!

CONCLUSION II.

Les livres du Nouveau-Testament n'ont été ni altérés ni corrompus : nous les avons dans leur intégrité primitive, du moins quant à l'essentiel.

Première preuve. La corruption ou l'altération des livres du Nouveau-Testament n'est nullement fondée, parce qu'on n'en peut assigner ni l'époque ou le temps, ni le motif, ni la matière, ni les auteurs. 1°. On n'en peut assigner l'époque, parce que cette corruption n'a pu se faire ni du temps des apôtres, ni dans le temps qui l'a suivi immédiatement, ni dans des temps plus reculés. Elle n'a pu se faire du temps des apôtres, et tandis qu'ils prêchaient l'Évangile par toute la terre et qu'ils visitaient les églises qu'ils avaient fondées; ils s'en seraient bien vite aperçus et ne l'auraient point laissée impunie. Les fidèles eux-mêmes auraient aussitôt réclamé contre la fraude, par le respect dont ils étaient pénétrés pour la personne des apôtres et pour leurs écrits. La corruption n'a pu se faire non plus dans le temps qui a suivi immédiatement celui des apôtres. Leur mémoire, ainsi que celle de leurs discours, dont les livres saints contenaient l'abrégé, était

trop récente pour cela. Ces livres étaient entre les mains de tous les fidèles ; ils les lisaient assidument en public et en particulier, et l'on en conservait soigneusement des exemplaires authentiques dans toutes les églises, qui n'auraient point souffert qu'on les altérât sous leurs yeux. Enfin les livres saints n'ont pu être corrompus dans les temps postérieurs, puisqu'alors ils étaient écrits en langue vulgaire, traduits en toutes sortes de langues et répandus partout. Il y en avait une multitude prodigieuse d'exemplaires, que les pasteurs et les ouailles consultaient à chaque moment ; si quelqu'un eût été assez hardi pour les corrompre, tous les autres se seraient élevés contre l'audacieux corrupteur ; et quand même on aurait pu corrompre quelques exemplaires sans aucune opposition, il n'eût pas été possible de les corrompre tous. Une preuve bien sensible que les livres du Nouveau-Testament n'ont point été corrompus dans les temps postérieurs, c'est que nous lisons encore aujourd'hui dans ces livres les mêmes textes que nous trouvons répandus dans les ouvrages des pères et des autres écrivains ecclésiastiques. Ils n'ont donc été ni altérés ni corrompus. Ils sont donc encore aujourd'hui tels que les pères et les écrivains ecclésiastiques les plus anciens et les plus voisins des temps apostoliques les lisaient dans leurs exemplaires ; et si les nôtres ont été corrompus, il faudra dire que tous les endroits des ouvrages des pères et des écrivains ecclésiastiques où on trouve les mêmes textes du Nouveau-Testament que nous lisons dans nos exemplaires, auront aussi été corrompus. Quelle absurdité !

2°. On ne peut assigner les motifs ou les raisons qui auraient engagé à corrompre ou à altérer nos livres saints. On ne se détermine point à agir sans raison, sans se proposer un but, une fin, quelque utilité, quelque avantage ; personne n'est méchant et trompeur gratuitement. Or, quel motif et quel intérêt aurait-on pu avoir de corrompre ou d'altérer nos livres saints ? Voulait-on amollir la dureté des dogmes et des préceptes évangéliques, ou bien se proposait-on au contraire de l'augmenter et de les rendre plus sévères, plus obscurs, plus impénétrables, plus profonds ? L'une et l'autre supposition est ridicule. Pour amollir la dureté de l'Évangile et en adoucir la rigueur, il aurait fallu le refondre tout entier ; et si ses prétendus corrupteurs ont eu ce dessein, ils n'ont pas fait l'ouvrage à moitié, puisqu'ils y ont laissé nombre de dogmes et de préceptes extrêmement durs pour l'esprit, la nature et les sens. Il est encore moins vraisemblable qu'on ait voulu augmenter l'obscurité des dogmes de l'Évangile et la sévérité de ses préceptes ; c'eût été le moyen le plus court de le renverser absolument et d'en éloigner tout le monde.

3°. On ne peut assigner la matière de la corruption ou de l'altération, c'est-à-dire les choses qui ont été corrompues ou altérées dans nos livres du Nouveau-Testament. Sont-ce les faits légers

et de peu d'importance qu'on a altérés? Cela n'est d'aucune conséquence ni contre nous, ni pour nos adversaires, puisque, malgré ces légères altérations, il reste dans le Nouveau-Testament assez de faits certains et incontestables pour prouver efficacement la vérité et la divinité de la religion chrétienne. Sont-ce les faits essentiels et décisifs qui ont souffert de l'altération? Nous nions hardiment la possibilité d'une telle interpolation par rapport à tous les exemplaires du Nouveau-Testament; cela répugne. Oui il répugne, et il est contre la nature des choses qu'une infinité d'exemplaires de nos livres évangéliques répandus par toute la terre, lus de tous les fidèles, respectés et conservés avec les soins les plus religieux comme les monumens sacrés de leur religion et les fondemens de leur foi, aient été corrompus d'un commun accord, et sans que personne s'en soit mis en peine. Que quelques exemplaires en petit nombre aient été interpolés en tout ou en partie, peu nous importe; il nous restera toujours dans les autres, en bien plus grand nombre et d'une toute autre autorité, tous les faits essentiels à notre sainte religion, la naissance, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, son ascension au ciel, la mission du Saint-Esprit, les miracles, les prophéties accomplies, avec les dogmes qui sont liés à ces faits incontestables.

4°. On ne peut assigner les auteurs de la prétendue corruption des livres du Nouveau-Testament; ces corruptions auraient été ou les païens, ou les Juifs, ou les chrétiens : ces trois suppositions sont absurdes, impossibles et ridicules.

Quand les païens auraient eu le dessein de corrompre tous nos livres évangéliques, il leur aurait été impossible de l'exécuter, parce qu'ils n'auraient pu se rendre maîtres de cette multitude prodigieuse d'exemplaires épars par toute la terre, et que les chrétiens leur cachaient d'ailleurs avec tant de précaution et de courage, qu'ils aimaient mieux souffrir la mort que de les leur livrer. En second lieu, si les païens avaient eu en leur pouvoir tous les exemplaires des livres des chrétiens, et qu'ils fussent venus à bout de les corrompre tous, ils n'y auraient certainement pas laissé subsister tous les caractères de divinité qui établissent le christianisme, les faits, les miracles, les prophéties, la pureté de la morale, la sublime perfection des préceptes; ils y auraient inséré ce qu'ils croyaient pouvoir établir le polythéisme, et tous les dogmes de leur religion: on n'est point trompeur à pure perte, sans utilité pour soi-même, sans désavantage pour les autres, et surtout pour des ennemis qu'on veut ruiner par ses artifices. A quoi bon les païens auraient-ils corrompu les livres des chrétiens, si, sans tirer eux-mêmes aucun avantage de leur imposture, ils laissaient jouir les chrétiens de tous leurs avantages? D'ailleurs, si les païens ont réellement falsifié les livres des chrétiens, comment se peut-il faire que ceux-ci leur aient continuellement opposé ces mêmes livres pour les réfuter, les convaincre ou les con-

fondre? Les païens, en ce cas, auraient fourni des armes contre eux-mêmes aux chrétiens. Vous avez voulu corriger nos livres, leur anraient dit ceux-ci en les pressant, et malgré vos corrections, ils sont encore remplis de faits surnaturels, publics, éclatans, de dogmes profonds, de maximes saintes, de lois sublimes, qui attestent la vérité et la divinité de notre religion; vous n'avez donc pu contester ces faits, nier ces dogmes, obscurcir ces maximes et ces lois, tant ils vous ont paru certains, indubitables, purs et divins, puisque vous les avez laissé subsister tout entiers. Notre religion de votre aveu est donc vraie, sainte et divine : cette manière de presser les païens eût été victoriense et triomphante contre eux, si, comme on le suppose, ils eussent corrompu les livres des chrétiens.

Les raisons qui prouvent que les païens n'ont pu corrompre les livres des chrétiens, prouvent aussi que les Juifs ne l'ont pu ; elles sont communes aux uns et aux autres; mais il en est d'autres qui sont propres aux Juifs et qui les regardent uniquement. Si les Juifs avaient corrompu ces livres, ils n'y auraient pas laissé tant de choses qui leur sont contraires, honteuses, humiliantes; ils en auraient effacé les miracles qui les confondent, les prophéties qui annoncent leur ruine, les reproches de leur endurcissement et de leur infidélité; ils en auraient au moins rayé ce qui les prouve coupables de déicide, et ils y auraient rétabli leur loi, leur culte et leurs cérémonies.

Enfin, les chrétiens n'ont point corrompu et n'ont pu corrompre leurs propres livres. Si quelques particuliers avaient tenté cette entreprise, tous les autres se seraient aussitôt élevés contre eux avec force; car l'Église chrétienne n'avait ni moins de respect pour la parole de Dieu écrite, ni moins d'intérêt à la conserver dans toute sa pureté, ni une obligation moins rigoureuse de la dispenser à ses prosélytes et à ses enfans, que la synagogue. Elle n'avait pas non plus un moindre nombre de prêtres et de docteurs destinés à expliquer cette divine parole, qui se seraient opposés à son altération. Si l'on suppose que tous les chrétiens de l'univers se sont unis ensemble d'un commun accord et par une intelligence frauduleuse, pour corrompre le texte sacré, c'est supposer une communication de vues impraticable, surtout dans les premiers siècles; un projet sans motifs et sans moyens, un fait dont on ne peut assigner l'époque ni aucun monument qui en conserve la moindre trace; une insigne fourberie dont une société aussi sainte et aussi nombreuse que celle des chrétiens, n'est pas capable, et que ses ennemis, Juifs et Gentils, n'anraient pas manqué de lui reprocher; un événement enfin qui se trouve démenti par tous les monumens qui subsistent dans l'Église chrétienne, et qui se sont perpétués depuis son origine jusqu'à nous, lesquels attestent son zèle et sa vigilance à écarter des livres saints le moindre alliage de la parole de l'homme avec la parole de Dieu. Assemblées

fréquentes des Églises particulières, et assemblées générales de l'Église universelle, où les chefs et les députés de toutes les Églises du monde se rendaient avec les dépôts de la foi de chaque Église, et constataient la foi commune et invariable par leur témoignage uniforme. Ce sont les Évangiles supposés que l'Église a proscrits, les faux actes, les faux écrits attribués aux apôtres, que le défaut d'authenticité lui a fait tenir pour apocryphes : de manière que les ouvrages qu'elle a rejetés du canon des Écritures, deviennent la preuve la plus convaincante, et qu'on n'a pu surprendre sa vigilance, et qu'on n'a pu corrompre sa fidélité. C'est la vigueur avec laquelle elle s'est toujours élevée contre les sectaires et les hérétiques, ou qui osaient altérer le texte sacré, ou qui, en conservant le texte dans sa pureté, corrompaient le sens par des explications contraires à la tradition immémoriale de toutes les églises : entreprises qu'elle a toujours anathématisées par la condamnation de leurs interprétations arbitraires, et par la proscription de leurs éditions falsifiées, et par l'excommunication des coupables, qu'elle a retranchés de son sein, plutôt que de souffrir la moindre atteinte au dépôt sacré de la parole de Jésus-Christ, qui lui a été transmise par les apôtres et par leurs successeurs.

II^e preuve. Il est démontré que les apôtres ont été instruits, fidèles, sincères; qu'ils n'ont pu ni tromper, ni être trompés dans les choses qu'ils ont écrites; qu'ils ont été inspirés pour écrire, et qu'ils ont consigné la révélation divine dans leurs ouvrages. Cette révélation subsiste donc encore aujourd'hui dans ces mêmes ouvrages; la véracité, la sagesse, la bonté, la providence de Dieu l'exigent ainsi, puisque sans cela, il eût été inutile qu'il l'eût faite aux hommes, cette révélation qui devait être altérée, corrompue, et par-là leur devenir plutôt nuisible et pernicieuse que salutaire et utile. Oui, les fidèles du premier siècle ont reçu des apôtres mêmes leurs livres tels qu'ils les avaient écrits; ils les ont transmis à leurs successeurs immédiats, et ceux-ci à ceux qui les ont suivis; et ainsi successivement de main en main, ces livres sont parvenus jusqu'à nous dans leur intégrité. Les livres qui étaient vrais dans leur origine, le sont encore aujourd'hui, et Dieu n'a pu permettre et n'a pas permis en effet qu'ils aient été altérés ou corrompus dans les choses essentielles, malgré la longueur du temps, ou la négligence des copistes.

OBJECTION 1.

Le témoignage des apôtres est incapable de donner aucune autorité à leurs écrits, parce qu'ils ont pu être et trompés et trompeurs. Trompés en croyant par simplicité les faits qu'ils racontent, quoiqu'ils n'existassent que dans leur faible imagination; trompeurs en les soutenant par entêtement et pour se faire un nom, après les avoir une fois avancés.

Réponse.

Les faits que les apôtres racontent dans leurs écrits, étant des faits sensibles, publics, éclatans, constans et souvent répétés, il est impossible qu'ils y aient été trompés, quelque simplicité qu'on leur suppose : les hommes les plus simples ont des yeux, des mains et tous les autres sens, de même que les hommes du monde les plus fins et les plus déliés ; et, à moins qu'ils ne soient entièrement aliénés de leurs sens, ils ne se persuaderont jamais qu'ils aient vu, entendu, touché d'une manière constante et uniforme ce qui fut toujours sans réalité ; moins encore soutiendront-ils leur témoignage en le scellant de leur sang tout entier, sans que l'infamie, l'opprobre, la misère, les tortures de toute espèce puissent les faire revenir de leurs rêveries. Voilà ce que les apôtres ont fait, et tant d'autres après eux. Ils le savaient, ils le prévoyaient ; on le leur avait prédit, et ils l'avaient eux-mêmes annoncé à leurs disciples. Souffrir et mourir comme des infâmes et des scélérats, dans l'idée du monde conjuré contre eux, un tel nom était-il donc un objet bien piquant pour ces hommes que l'on dit si simples, et l'envie de se le faire ce nom, était-elle bien capable de les encourager dans leurs travaux et leurs tourmens ? Quelle chimère et en même temps quelle contradiction ! des hommes si simples, si idiots, si grossiers, sont-ils donc susceptibles d'une telle ambition, d'un sentiment de vanité si délicat et d'une vaine gloire si raffinée ? Cela ne peut convenir tout au plus, non quant au courage de souffrir et de mourir pour se faire un nom, mais seulement quant au désir de se distinguer, qu'aux prétendus philosophes de notre siècle, que Rousseau nous dépeint sous ces traits, page 30 du tom. 3 de son Émile : « Il n'y en a pas un seul qui, venant à connaître le vrai et le faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé à la vérité découverte par un autre. Où est le philosophe qui, pour sa gloire, ne tromperait pas volontiers le genre humain ? Où est celui qui dans le secret de son cœur, se propose un autre objet que de se distinguer ? Pourvu qu'il efface l'éclat de ses concurrens, que demande-t-il de plus ? L'essentiel est de penser autrement que les autres. Chez les croyans il est athée, chez les athées il serait croyant. »

OBJECTION II.

Le témoignage des apôtres a été solidement infirmé par un grand nombre d'excellens ouvrages que nous n'avons plus, et que les chrétiens ont supprimés et fait périr, parce qu'ils mettaient au grand jour la fourberie des apôtres, tandis qu'ils ont conservé leurs propres ouvrages.

Réponse.

On peut juger de la solidité des ouvrages qu'on nous objecte,

par les fragmens qui nous en sont restés, par les autres ouvrages de la même trempe, et par les effets qu'ils ont produits. Il faut bien qu'ils n'aient pas été si victorieux, puisqu'ils n'ont point empêché l'univers de se faire chrétien, ni une foule de chrétiens de voler au martyre, plutôt que de renoncer au christianisme. Si ces ouvrages ne subsistent plus, ce n'est point par la malice des chrétiens qu'ils ont péri; ç'a été par l'injure du temps, qui détruit tout; par le fer et le feu des barbares, qui ont ravagé et consumé tant qu'ils ont pu tous les monumens sacrés et profanes. Les chrétiens ont conservé ceux qui établissent leur religion. Pourquoi les païens n'ont-ils pas apporté les mêmes soins à la conservation des livres par lesquels ils prétendaient la détruire? Est-ce que les chrétiens avaient cette tâche à remplir? Mais une preuve qu'ils n'étaient guère embarrassés des difficultés que leur faisaient les Gentils, c'est qu'ils ont conservé en effet au moins plusieurs fragmens de leurs ouvrages, qu'ils ont solidement répondu à leurs objections, réfuté leurs principes, ruiné leurs faux systèmes. On n'a qu'à lire, pour en être convaincu, les ouvrages immortels des Athénagore, des Justin contre Triphon, des Origène contre Celse, des Tertullien, des Minncius Félix, des Arnobe, des Lactance, et tant d'autres, qui ont mérité l'admiration des plus beaux génies du paganisme. Transcrire les ouvrages des païens et les réfuter, n'est point les supprimer malicieusement : et si les chrétiens avaient conçu le dessein de cette maligne suppression, ils n'auraient fait aucune mention de ces ouvrages qu'on les accuse si injustement d'avoir supprimés; ils se seraient plutôt efforcés de les ensevelir dans les ombres du silence et les ténèbres d'une nuit éternelle. Mais quand est-ce donc que les chrétiens sont venus à bout de supprimer les ouvrages des païens qui leur étaient contraires? Est-ce pendant l'espace des trois premiers siècles, où, dévoués aux flammes et au fer, ils étaient contraints de se cacher eux-mêmes avec leurs propres livres dans les antres et les cavernes? Les empereurs eux-mêmes, avec toute leur puissance, n'auraient pu se promettre de réussir dans un tel projet, et l'on veut que les chrétiens persécutés de toutes parts l'aient exécuté avec un entier succès? Dans les siècles postérieurs la religion chrétienne, établie sur des fondemens inébranlables et profondément enracinée, ne se mettait guère en peine de détruire des ouvrages qui, n'ayant pu l'empêcher de s'établir et de prendre racine, pouvaient encore moins la renverser après son établissement, et l'arracher de ses fondemens.

OBJECTION III.

Une tradition même immémoriale et universelle en faveur des livres du Nouveau-Testament n'en prouverait point la vérité, parce qu'elle peut être commune au mensonge et à la vérité. C'est

ainsi, par exemple, que les Turcs croient par une tradition immémoriale et universelle, que Mahomet leur prophète a vraiment existé, qu'il a prêché la doctrine qu'ils professent, et la leur a laissée dans le Coran. S'ensuit-il de là que le Coran contienne la vérité?

Réponse.

Quand nous établissons ici, par une tradition immémoriale et universelle, la certitude et l'intégrité des livres du Nouveau-Testament, nous ne prétendons point prouver directement la vérité de la doctrine et des dogmes qu'ils renferment. Le témoignage de la doctrine immémoriale et universelle que nous invoquons en faveur de nos livres saints, ne porte directement que sur leur existence, et non sur la nature des dogmes qu'ils renferment; nous n'en sommes point encore là: bientôt nous prouverons la vérité et la divinité de ces dogmes. Nous accordons que le témoignage d'une tradition immémoriale et universelle de tout un peuple a une vertu probante pour établir la certitude de l'existence de ses fondateurs, de sa doctrine et de ses livres. Ainsi nous ne nions pas que les Turcs ne soient fondés à croire que Mahomet leur prophète a existé; qu'il leur a prêché la doctrine qu'ils professent, et laissé le Coran qui la renferme. Ce que nous nions d'une part, c'est qu'il suive de là que leur doctrine, quant à la substance, soit véritable, divine; et ce que nous soutenons de l'autre part, c'est qu'il suit de la certitude et de l'intégrité de nos livres saints, que notre religion est vraie et divine en soi, et quant aux faits qui en sont les fondemens, et quant à ses dogmes et à ses préceptes, parce que les apôtres n'ont pu tromper, ni être trompés dans les faits qu'ils racontent, et que les dogmes et les préceptes de la religion chrétienne ont une liaison nécessaire avec ces faits incontestablement certains. Ce que nous soutenons encore, c'est que la religion chrétienne brille éminemment de tous les caractères de vérité et de divinité qui montrent qu'une religion a Dieu pour auteur.

OBJECTION IV.

Il est des histoires aussi attestées que celle de nos livres sacrés, et qui néanmoins sont très-fausSES. Rousseau cite pour exemple l'histoire des vampires. « S'il y a dans le monde, dit cet auteur, une histoire attestée, c'est celle des vampires. Rien n'y manque; procès-verbaux, certificats de notables, de chirurgiens, de curés, de magistrats. Avec cela, qui est-ce qui croit aux vampires? Serons-nous damnés pour n'y avoir pas cru? »

Réponse.

La comparaison que fait Rousseau entre l'histoire des vam-

pires et celles de nos Évangiles et des faits qui y sont rapportés, est ridicule. L'histoire de nos Évangiles et des faits qu'ils contiennent a été élue, examinée, discutée dans tous les temps et dans tous les lieux d'un bout à l'autre de l'univers. Toutes les églises du monde chrétien, soit dispersées, soit assemblées, l'ont unanimement approuvée comme véridique et divine. Des multitudes de chrétiens, dans tous les temps et dans toutes les parties de la terre connue, ont opéré des miracles et sont morts dans les tourmens pour en confirmer la certitude, sans parler de tant d'autres signes caractéristiques de la vérité qui lui sont intrinsèques et inhérens. Mais quelles sont les assemblées générales ou particulières des différentes parties du monde chrétien qui aient examiné, discuté, approuvé l'histoire des vampires? Qu'on nous en cite du moins quelques-unes de l'Allemagne. Où sont les miracles faits aux yeux de l'univers pour attester la vérité de cette histoire? Où sont les témoins qui l'ont scellée de leur sang, et qui sont morts pour la confirmer? Où sont les peuples qui, d'une extrémité du monde à l'autre, se sont rendus à la force et à l'évidence des preuves qu'on allégué pour l'établir? On est bien faible quand on croit devoir recourir à de semblables comparaisons, et qu'on emploie de pareilles armes pour combattre l'histoire de nos Évangiles, et des faits qui y sont rapportés. On doit porter le même jugement des prétendus prodiges opérés chez les païens, dont Rousseau veut se servir pour infirmer la foi des miracles contenus dans nos livres sacrés. Les prétendus prodiges des païens sont démentis par ceux mêmes qui ont plus d'intérêt à les faire valoir. Tite-Live lui-même se moque de ceux qu'il a rapportés, et en montre le faux. Polybe, cet écrivain si judicieux, fait voir qu'ils n'ont aucune certitude, et ne sont appuyés d'aucun garant qui puisse mériter notre croyance. Pausanias et Athenée démontrent que tout en eux n'est que mensonge et imposture.

OBJECTION V.

Les livres du Nouveau-Testament ont pu être altérés, et l'ont été en effet, parce qu'ils ont suivi la condition naturelle de tous les livres. Les autographes ou originaux ne subsistent plus, nous n'en avons que les apoglyphes, c'est-à-dire les copies, lesquelles encore ont été tirées d'autres copies : or, il n'est pas possible que ces livres n'aient été altérés dans l'immense multitude de transcriptions qui en ont été faites, et par tant de différentes mains.

Réponse.

On avoue qu'il a pu arriver et qu'il est arrivé en effet aux livres sacrés tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, ce qui peut arriver et est arrivé à tous les autres livres par l'ignorance ou la négligence des copistes, quelques changemens de lettres, de

mots, de syllabes, quelques omissions et quelques additions de peu d'importance. Mais nous soutenons constamment qu'ils n'ont pu souffrir et qu'ils n'ont souffert en effet aucune altération considérable, soit dans la substance des faits, soit dans celle des dogmes et des lois, à cause de la vigilance et de l'attention des chrétiens à empêcher de semblables altérations. Tout ce qu'on peut opposer à cela, ne consiste que dans des doutes, des soupçons, des conjectures et de pures possibilités, qui prouveraient, si l'on devait s'y arrêter, que tous les livres, sans distinction de sacrés et de profanes, ont été corrompus; ce que les incrédules n'accorderont pas : car si on leur dit que les livres de quelque auteur profane, d'Hérodote, par exemple, ont souffert ces altérations notables qu'ils aiment à reprocher à nos livres sacrés, ils se récrient aussitôt, ils protestent que ce sont de vaines terreurs, et invoquent la foi publique de tous les âges qui nous ont précédés, en témoignage de l'intégrité de ces livres. C'est la réponse que nous leur faisons quand ils nous disputent l'intégrité de nos livres sacrés, avec cette différence, qui est toute à notre avantage, que ces livres renfermant des choses d'une toute autre importance pour les chrétiens que les livres profanes des païens, les fidèles étaient bien plus intéressés à veiller à ce qu'ils fussent conservés dans toute leur intégrité, quant aux choses essentielles.

Mais enfin, reprend l'incrédule, peut-on nier qu'il n'y ait une grande diversité entre les différens exemplaires des livres du Nouveau-Testament? Non, on ne le nie pas; on convient de bonne foi qu'il y a des variétés dans ces divers exemplaires : ce que l'on nie, c'est qu'il y en ait un si grand nombre qu'on le prétend, et que celles qui s'y trouvent en effet soient importantes et essentielles. Louis Cappel, et Jean Mill, célèbres protestans, les ont recueillies avec le plus grand soin, ces variétés des divers exemplaires du Nouveau-Testament, et, après les avoir sévèrement examinées et discutées, ils ont trouvé qu'elles ne portaient aucun préjudice ni aux dogmes, ni aux faits essentiels du christianisme. Par exemple, quelque diversité qui se trouve dans la manière dont la résurrection du Lazare, la multiplication des pains, etc., sont racontées dans les divers exemplaires, aucun ne nie la résurrection du Lazare, la multiplication des pains, etc. Quant à l'histoire de la résurrection de Jésus-Christ, qui manque dans un grand nombre d'exemplaires de l'Evangile de saint Marc, et à celle de la femme adultère, qui manque aussi dans un grand nombre d'exemplaires de l'Evangile de saint Jean, au rapport de saint Jérôme et de plusieurs autres pères, on avoue que ces omissions ont pour objet des faits essentiels et importans; mais comme l'histoire s'en trouve dans les autres Evangiles, et même dans plusieurs exemplaires des Evangiles de saint Marc et de saint Jean, on n'a pu rien conclure des omissions qui ont été faites dans certains exemplaires, contre l'intégrité des livres du Nouveau-Testament.

en général, mais seulement contre l'intégrité des exemplaires particuliers où se trouvent ces omissions.

OBJECTION VI.

Celse reproche aux chrétiens d'avoir corrompu leurs livres sacrés, comme nous l'apprend Origène lui-même, *lib. 3.*

Réponse.

Origène, qui nous apprend cette objection de Celse, nous apprend en même temps la réponse qu'il lui fit. Il avoua que quelques hérétiques, tels que les disciples de Marcion, avaient altéré quelques exemplaires des livres sacrés, mais il uia que les catholiques eussent jamais fait de semblables altérations, ou qu'ils eussent approuvé celles des hérétiques. Nous convenons donc que nos livres saints ont souffert des altérations de la part de plusieurs hérétiques, qui ont fondé leurs erreurs sur quelques textes qu'ils avaient altérés; mais nous soutenons que ces altérations ont été aperçues, condamnées et rectifiées tant par les églises particulières, que par le corps de toutes les églises. Il doit donc passer pour indubitable et constant, 1°. que nos livres saints du Nouveau-Testament ont l'antiquité que les chrétiens leur attribuent, et sont des auteurs dont ils portent le nom; 2°. que nous les avons encore aujourd'hui dans leur intégrité primitive, et tels qu'ils ont été écrits par leurs auteurs; qu'ils n'ont point été altérés ou corrompus, ni quant aux dogmes, ni quant aux lois et aux préceptes, ni quant aux faits par les catholiques; 3°. que si quelques hérétiques en divers temps les ont altérés, cela ne peut tomber que sur quelques exemplaires, et ces altérations ont été aperçues et condamnées et vérifiées par les catholiques; 4°. que les auteurs de nos livres saints, qui se donnent pour témoins des faits qu'ils rapportent, et la multitude de ceux qu'ils disent en avoir été les témoins et qui les ont crus, pouvant s'assurer par eux-mêmes de la fidélité des premiers témoignages, étaient juges compétens pour connaître de ces faits; 5°. que ceux qui ont cru ces faits sans les avoir vus, n'ont pu se rendre à l'autorité des premiers témoins qu'en vertu de preuves proportionnées et au peu de vraisemblance de ces faits, et à la répugnance naturelle qu'ils avaient à les croire, et à l'intérêt qu'ils avaient de ne pas les croire, et aux préjugés, et à tant d'autres obstacles qui s'opposaient à ce qu'ils les crussent, et aux conséquences extrêmement graves qu'entraînait leur croyance, et à la fermeté de leur foi sur la vérité de ces faits; 6°. que ces hommes qui ont cru si fermement sur l'autorité des premiers témoins, ne nous ont laissé aucun motif raisonnable de juger que la faiblesse et la légèreté aient déterminé leur croyance; 7°. que les écrivains qui se sont attachés à la chaîne de la tradition, sur l'authenticité de ces faits, et qui ne nous ont

laissé d'autre témoignage sur ces faits que leurs écrits en faveur de la religion, sont d'un plus grand poids pour en appuyer la croyance, que les auteurs qui ont combattu même directement la religion; 8°. que les incrédules qui n'ont combattu que par leurs mœurs ou par des traits passagers de leurs écrits l'authenticité de ces faits, ne doivent point contrebalancer l'autorité de ceux qui, par leurs mœurs ou par des traits passagers de leurs écrits, ont reconnu cette authenticité; 9°. que la voie de comparaison des livres du Nouveau-Testament avec les monumens des Juifs et des païens subsistant dans les temps qu'ils ont été écrits, et leur conformité avec ces monumens par rapport aux lieux, aux mœurs, aux gouvernemens, aux événemens naturels, est encore une fausse preuve de leur authenticité; 10°. que la même voie de comparaison et de conformité de nos livres saints avec les textes qu'on en trouve épars dans les ouvrages des pères et des écrivains ecclésiastiques de tous les siècles, prouve aussi leur authenticité; 11°. que les légères altérations qui se sont glissées dans nos livres saints, ou par l'ignorance ou par la négligence des copistes, ne préjudicient en aucune sorte à leur authenticité, quant à la substance des faits essentiels et décisifs, ni à la vérité des dogmes et des préceptes; 12°. enfin, que les variantes ou les diverses leçons de quelques exemplaires ne portent non plus aucun préjudice ni à la substance des faits, ni à celle des dogmes ou des préceptes, et que les légères différences qui se trouvent quelquefois par rapport aux circonstances des faits dans la narration des évangélistes, sont une nouvelle preuve de leur sincérité, puisqu'on voit par-là qu'ils ne se sont ni entendus entre eux par une fraudulente intelligence, ni copiés. Autant de propositions dont la certitude ne laisse aucun doute raisonnable sur la vérité, l'authenticité, et l'intégrité des livres du Nouveau-Testament.

De la divinité des livres du Nouveau-Testament.

Un livre divin est un livre qui a été écrit par l'ordre, l'inspiration, et sous la dictée de Dieu même; en sorte que Dieu a donné à l'écrivain le mouvement qui l'a déterminé à écrire; qu'il l'a conduit, dirigé et spécialement assisté pour qu'il ne se trompât point en écrivant; qu'il l'a de plus inspiré, en lui imprimant un souffle divin, qui lui a fourni au moins les pensées, et l'a préservé de toute erreur, de tout mensonge, de toute surprise. Cette expression de *souffle divin*, ne fait qu'exprimer la force du terme dont saint Paul se sert dans l'original grec, pour marquer la manière dont les auteurs sacrés sont inspirés. *Toute écriture divinement inspirée*, dit l'apôtre au verset 16 du chap. 3 de la seconde épître à Timothée (en grec, *Θεόπνευστος*), *communiquée par le souffle divin, est utile pour enseigner.*

CONCLUSION.

Les livres du Nouveau-Testament sont divins.

Première preuve. On peut considérer les livres du Nouveau-Testament, ou du côté des choses qu'ils renferment, ou du côté de la manière dont elles sont écrites, du style, du ton de la narration ; et de quelque côté qu'on les envisage, on y voit briller partout les caractères de la divinité ; ils en portent avec eux l'empreinte la plus sensible. Un Dieu en trois personnes, spirituel, infini, créateur et réparateur du monde par l'incarnation de la seconde de ces personnes divines, qui s'est faite homme dans le sein d'une vierge, et par l'opération du Saint-Esprit, pour le sauver ; cet homme-Dieu mort et ressuscité, souverain juge de tous les hommes, qui doit punir un jour les méchants par des supplices éternels, et récompenser les bons d'une félicité qui ne finira jamais ; une morale pure et austère, qui combat toutes les passions, enchaîne tous les penchans, arrache tous les vices, plante toutes les vertus, et les fait pratiquer par les motifs les plus sublimes : ce n'est qu'un léger crayon des dogmes et des préceptes tracés dans nos livres saints ; dogmes, préceptes inaccessibles à l'esprit humain, que les plus beaux génies n'auraient jamais pu deviner, et que cependant les esprits du monde les plus bornés saisissent sans peine, sans étonnement, expriment avec aisance, d'un style éloigné de toute affectation, inimitable dans sa naïve simplicité. Racontent-ils l'histoire étonnante du Verbe incarné ? Ils trouvent, sans le chercher, l'art admirable de marier, pour m'exprimer ainsi, la majesté de Dieu avec l'infirmité de l'homme ; ce sont ces traits et tant d'autres semblables qui ont surpris l'admiration des écrivains mêmes les plus célèbres de nos jours, et les moins prévenus en faveur de nos livres saints. Le fameux auteur de *l'Esprit des lois* (le président de Montesquieu) regardait l'Évangile comme le *plus beau présent* que la divinité ait pu faire aux hommes. Rousseau en parle en homme inspiré, et comme un disciple le plus zélé de Jésus-Christ : *J'avoue, s'écrie-t-il, que la majesté des Écritures m'étonne ; la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe : qu'ils sont petits près de celui-là ! Se peut-il qu'un ouvrage à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes ? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même ? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire ? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs ! quelle grâce touchante dans ses instructions ! quelle élévation dans ses maximes !* C'est ainsi que les ennemis mêmes de nos livres saints sont obligés, comme malgré eux, de leur rendre hommage. Il n'est pas, en effet, comme le remarque Rousseau, jusqu'au ton de ces livres, qui n'en prouvent la divinité : la candeur et la

simplicité inimitable de leur narration, le goût de vérité, qui se fait sentir partout, ce style si fort éloigné de toute affectation, de toute passion, de tout intérêt particulier, sans chaleur, sans invective, sans aigreur, quoique ce soit l'histoire de la persécution la plus injuste et la plus cruelle, cela seul, indépendamment de tout le reste, prouve que ce n'est point ici le langage de l'homme, puisque l'homme ne s'y montre pas. Les hommes se recherchent eux-mêmes; ils ne sont occupés que de leur propre gloire et de leur intérêt personnel dans leurs productions. Les auteurs de nos livres sacrés, qui ne sont que les instrumens de Dieu, ne recherchent que sa gloire et le salut de leurs frères; ils respirent et n'inspirent que le détachement de toutes choses et de soi-même, la haine du vice, et l'amour de la vertu. Où trouver une vertu aussi pure et aussi parfaite à tous égards que dans nos livres sacrés? Où voit-on à la fois des leçons si simples et si sublimes, si courtes et si étendues, si proportionnées à la faiblesse de l'homme et si dignes de la majesté de Dieu? C'est comme une source inépuisable de lumière et de feux divins, qui embrasent l'âme en l'éclairant, qui la pénètrent doucement, qui la transportent et l'élèvent bien au-dessus d'elle-même. C'est là qu'on puise tout ensemble la vérité et la charité, la morale pure et l'onction qui la fait aimer, les préceptes durs et rigoureux pour les sens, pour la nature, et les attrails doucement victorieux de la grâce qui en amollissent la dureté, qui en tempèrent les rigueurs, qui en adoucissent les amertumes, les maximes austères, et la suavité qui en donne le goût. C'est à cette école toute céleste que se forment les vrais héros, ceux qui donnent l'exemple des procédés les plus généreux, des actions les plus héroïques, des vertus les plus parfaites, que l'on voit reluire en eux avec toutes les nuances qui leur appartiennent, et sans mélange de ces défauts qui dégradent les vertus humaines. On ne finirait pas si on voulait rapporter tous les traits divins qui caractérisent nos livres sacrés, et que l'on sent mieux encore en les lisant avec un religieux respect qu'on ne peut les exprimer.

Seconde preuve. L'argument de prescription. Tous ceux, soit Juifs, soit Gentils, qui ont embrassé le christianisme depuis sa naissance jusqu'aujourd'hui, ont été convaincus, et le sont encore, que les livres du Nouveau-Testament sont des livres divins et divinement inspirés. Cette croyance a donc commencé avec le christianisme même; ou bien si l'on veut qu'elle n'ait pas en la même origine, il faut qu'on nous en assigne l'époque, et qu'on détermine le siècle postérieur à celui des apôtres, qui l'a vue naître. Il faut prouver que les premiers chrétiens n'ont pas vu la divinité de leurs Ecritures, et que cette opinion n'a commencé à s'introduire, et n'a enfin prévalu que long-temps après eux, par un changement universel, que nous soutenons être impossible. Toute la religion chrétienne pose sur la divinité de ces

livres comme sur son fondement et sa base. Les premiers fidèles ne l'ont donc embrassée, cette religion, que parce qu'ils ont été convaincus que ses livres étaient divins. Ils ont bien pu douter qu'un tel ou un tel livre fût d'un tel ou d'un tel auteur ; mais dès qu'ils ont une fois connu que tels livres étaient de tels auteurs, et que ces auteurs étaient divinement envoyés et inspirés, ils n'ont pu former aucun doute sur la divinité de ces livres : or, les premiers fidèles n'ont pu douter de la mission et de l'inspiration divine des apôtres plus que de leurs miracles, et ils n'ont pas douté, ni pu douter de leurs miracles, puisque c'est par l'évidence qu'ils en ont eue, qu'ils se sont déterminés à se soumettre à l'Évangile, en brisant tous les liens, ces liens si forts et si difficiles à rompre, qui les attachaient à leur ancienne religion ; ils n'ont donc pu douter non plus de la divinité des livres saints. Les choses sont égales de tous côtés ; même certitude, même évidence de miracles divins, d'auteurs divinement envoyés et inspirés, de livres composés par l'inspiration divine : c'est une chaîne qui se tient, et dont on ne peut briser un chaînon sans rompre l'autre. Les chrétiens du siècle des apôtres ont donc cru que les livres du Nouveau-Testament étaient divins ; les chrétiens des siècles postérieurs, en embrassant la même croyance n'ont donc cru que ce que croyaient les chrétiens du siècle des apôtres, et parce qu'ils le croyaient ; et certainement toutes les fois qu'il s'est élevé quelque hérésie dans le sein de l'Église, les saints pères et les autres défenseurs de l'Église ont combattu ces hérétiques naissans, surtout par le texte des Écritures du Nouveau-Testament, en protestant que ces Écritures étaient divines et divinement inspirées ; c'est ainsi, par exemple, que saint Cyprien voulait qu'on terminât la cause des rebaptisans par les Écritures évangéliques ; que Tertullien déclarait que c'est l'Esprit-Saint qui parle dans les Épîtres de saint Paul, et enfin que tous les chrétiens voulaient qu'on finît toutes les disputes par ce seul mot, *scriptum est, il est écrit*, en proscrivant les textes de l'Écriture : tant ils étaient convaincus de sa divinité, et en particulier de celle des livres du Nouveau-Testament, qu'ils avaient reçus des apôtres comme des livres non moins divins que ceux de l'Ancien-Testament, et qu'ils lisaient dans leurs assemblées publiques comme ayant la même autorité et la même origine, puisqu'ils ne mettaient aucune différence entre un livre divinement inspiré, et un livre composé par quelque apôtre ; ce n'était qu'une même chose pour eux. Les apôtres, comme les simples fidèles, l'entendaient ainsi ; et les miracles continuels qu'ils opéraient ne tendaient qu'à prouver qu'ils étaient envoyés de Dieu, et divinement inspirés, soit pour prêcher et enseigner, soit pour écrire ; d'où vient que, si en effet ils n'avaient point été inspirés pour écrire, ils se seraient rendus très-coupables, aussi-bien que leurs disciples, en le persuadant, ou seulement en le laissant croire aux fidèles. Saint Clément Ro-

main, par exemple, et ainsi des autres, aurait été inexcusable en assurant, comme il le fait, que saint Paul avait été divinement inspiré dans ses Épîtres aux Corinthiens. C'eût été de leur part un crime énorme d'idolâtrie, par lequel ils auraient substitué l'ouvrage de l'homme à celui de Dieu, et transféré à la créature les hommages qui n'appartiennent qu'au Créateur, savoir, la foi pleine et entière, la soumission parfaite d'esprit et de cœur, l'obéissance absolue. Cela répugne, et par conséquent l'accord unanime des chrétiens de tous les temps à croire que les livres du Nouveau-Testament sont divins, forme en faveur de leur divinité un argument invincible de prescription.

OBJECTION I.

Le témoignage universel des chrétiens en faveur de la divinité de leurs livres ne sert de rien pour l'établir, parce qu'il n'est aucun peuple réuni en corps de religion, qui ne se glorifie du même privilège. Tous croient que leurs législateurs ont été divinement inspirés dans la doctrine qu'ils leur ont enseignée, et les lois qu'ils leur ont prescrites. Que l'on jette les yeux sur cette diversité de religions qui règnent sur la terre, et que l'on en interroge les partisans, chacun d'eux vous dira, sur la foi de ses pasteurs, que sa religion est la bonne, parce qu'elle a pour fondement la parole de Dieu et que les livres qui la renferment sont des livres divinement inspirés. Ainsi la parole de Dieu est le Coran chez les Turcs, le Talmud chez les Juifs, l'Évangile chez les Chrétiens; et l'homme de Dieu, c'est Mahomet à Constantinople, le pape à Rome, Luther à Wirtemberg, Calvin à Genève, etc. Cependant la vérité est une, elle doit donc être commune à tous les hommes, sans exception d'un seul, comme le soleil : quand il n'y en aurait qu'un seul, qui ne serait pas frappé de son évidence, prouvé qu'il fût de bonne foi? Dieu serait partial, en lui en refusant la connaissance, et il serait injuste et cruel s'il le punissait pour ne l'avoir pas connue. Donc toutes les religions sont bonnes et agréables à Dieu; et s'il en est une qu'il prescrive aux hommes comme nécessaire au salut, il lui a donné des signes certains et manifestes, auxquels tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux ont pu la reconnaître.

Réponse.

Le témoignage universel des chrétiens en faveur de la divinité de leurs livres sacrés, a cet avantage exclusif d'être appuyé sur des miracles indubitables qui ont constaté la divinité de la mission des apôtres et, conséquemment, celle des livres qu'ils ont écrits par l'inspiration divine, et qu'ils nous ont donnés comme divins : aucune religion, aucune secte, parmi celles qui remplissent le monde, ne peut se glorifier à juste titre de cet avantage.

Mahomet, Luther, Calvin, ni les autres fondateurs de sectes ou de religions, n'ont fait aucun miracle pour prouver leur mission; le fidèle le plus simple et le plus idiot a donc toujours ces quatre avantages décisifs pardessus tous ceux qui professent une religion différente de la sienne : le premier, que quand il ne croirait à la parole de Dieu que sur celle de son pasteur, qui lui a dit que Dieu a parlé dans les livres qu'il révere comme sacrés, cette parole de son pasteur lui tiendrait lieu du témoignage universel des chrétiens, parce que son pasteur ne lui parle qu'au nom de tous les pasteurs avec lesquels il le voit uni de communion. Le second, que ce témoignage a une liaison réelle avec celui des chrétiens de tous les siècles, et remonte, par la chaîne d'une tradition suivie, jusqu'à l'origine du christianisme. Le troisième, que ce témoignage est confirmé par les miracles qui prouvent évidemment la mission divine des apôtres, et la divinité de leur doctrine et de leurs livres. La quatrième, que cette doctrine est évidemment vraie, pure et sainte, qu'elle fait par elle-même sur les cœurs droits une impression de respect d'admiration et d'amour, à laquelle il n'est pas possible de ne point se rendre; pour cela, il n'est donc point nécessaire de s'engager dans un labyrinthe de discussions épineuses et inextricables; il n'est nullement besoin de posséder à fond la critique et les langues, de fouiller toutes les bibliothèques, de feuilleter tous les livres, de confronter les traductions avec les originaux, de distinguer les pièces authentiques des supposées, d'examiner toutes les objections des ennemis de notre religion, de la comparer avec toutes les autres, et de se transporter dans tous les pays du monde où on les professe, pour les mieux connaître et se mettre en état de prononcer sûrement, après les avoir toutes exactement discutées et comparées avec la nôtre : ce vain étalage de difficultés insurmontables n'a pas même le faible mérite de causer le plus court éblouissement. Il est une voie plus simple, plus abrégée, plus facile, et à la portée de tout le monde, pour s'assurer de la divinité de notre religion : Dieu l'a-t-il révélée? Voilà le point précis et l'unique point de la difficulté. S'il l'a fait, elle est vraie et divine; toutes les autres sont fausses et enfantées par l'erreur, je leur dis anathème, soit que je les connaisse, ou que je les ignore; pour les condamner toutes, je n'ai besoin ni de les connaître ni d'interroger leurs sectateurs et d'écouter leurs raisons : ils sont infailliblement dans l'erreur; ils ont tort à coup sûr, dès qu'ils me proposent une religion contraire à la mienne, parce qu'elle emporte nécessairement la condamnation de toute doctrine opposée, et qu'il répugne que l'une et l'autre soient vraies. Or, que Dieu m'ait en effet révélé ma religion, la chose est évidente, et je la crois sur l'accomplissement des prophéties, dont je ne puis douter, parce que je le vois de mes yeux; je la crois sur les miracles dont je ne suis pas moins certain que si j'en

avais été le témoin oculaire ; je la crois sur le témoignage unanime de tous les chrétiens , qui ne furent jamais et qui n'ont pu ni être trompés ni me tromper ; je la crois sur mon livre d'Évangile , qui m'offre une morale si belle , si sage , si pure , si parfaite , et qui présente tant de caractères de divinité , si grands , si frappans , si parfaitement inimitables , qu'il ne peut être l'ouvrage de l'homme , et ne peut avoir qu'un Dieu pour auteur ; je la crois sur mon catéchisme , qui est conforme à tous les catéchismes du monde chrétien ; je la crois sur la parole de mon curé , qui ne m'enseigne que ce qu'il a appris lui-même de ses prédécesseurs dans le saint ministère , et qui s'accorde dans l'enseignement qu'il me donne avec tous ses coopérateurs , et tous les pasteurs de l'Église chrétienne. Cela me suffit , je n'en sais et n'ai pas besoin d'en savoir davantage ; loin de posséder à fond toutes les langues du monde , je suis un simple , un idiot qui ne sait pas même lire ma langue naturelle , et cependant , je tiens pour évidemment divine une religion qui me présente tant de caractères de divinité qui sont à ma portée , et pour évidemment fausses toutes celles qui lui sont contraires , sans même les connaître , parce que j'ai assez de bon sens naturel pour comprendre que Dieu , qui a parlé en me révélant ma religion , ne peut mentir ni se contredire , comme il le ferait si toute autre religion qui serait contraire à la mienne pouvait être véritable et divine. Vous ne m'étonnerez point par ce vain épouvantail de raisonnemens frivoles que vous entassez les uns sur les autres pour m'embarrasser et me surprendre : ferme , inébranlable dans ma foi , je serai encore assez savant dans mon ignorance pour vous dire ingénument que vous soufflez le froid et le chaud d'une même bouche , que vous êtes paradoxal , inconséquent , et que vous déraisonnez à force de raisonner , ô vous , qui que vous soyez , qui admettez la divinité de mon Évangile , et qui en rejetez les dogmes , comme si Dieu pouvait mentir et nous tromper. Pour vous qui refusez de croire cette divinité de l'Évangile , malgré tant de caractères éclatans qui vous poussent la lumière jusqu'aux yeux , je vous plains , vous êtes un aveugle volontaire , qui étouffez les plus pures et les plus brillantes clartés.

Chacun se flatte de posséder la véritable religion , poursuit l'incrédule , cependant la vérité est une , elle doit donc être commune à tous les hommes comme le soleil ; et si parmi les mortels il s'en trouve un seul qui en soit privé , Dieu se montre partial et injuste dans la distribution de ce beau présent. Toute religion est donc bonne , ou s'il n'y en a qu'une qui jouisse de ce privilège et que Dieu ait révélée , elle doit porter avec soi l'empreinte si bien marquée de sa divinité , que tous les hommes , sans exception d'un seul , puissent la reconnaître , et que personne ne puisse s'y méprendre , ni être condamné et puni faute de l'avoir connue.

La vérité est une , dit l'incrédule. Qui en doute ? Mais est-elle

connue de tous? Chacun se flatte de la connaître, et de toutes les religions qui couvrent la face de la terre, il n'en est aucune qui ne se vante d'être la véritable. Mais puisqu'elles sont toutes si contraires les unes aux autres, il n'est pas possible qu'elles soient toutes vraies; elles sont donc toutes fausses, ou il n'y en a qu'une de vraie. Elles ne peuvent être toutes fausses, cela répugne, et il est démontré qu'il existe une vérité, et par conséquent une véritable religion parmi les hommes. Reste donc à savoir quels sont ceux de tous ces hommes si opposés dans leur croyance, qui sont le mieux fondés à croire qu'ils ont la vérité dans leur parti, et quelle est cette seule religion véritable. Or, cette discussion n'est point épineuse. La seule religion véritable est celle qui a Dieu pour auteur. Disputera-t-on à l'Être-Suprême le droit de prescrire à ses créatures intelligentes la manière dont il en veut être servi, la religion, en un mot, par laquelle seule ils peuvent lui plaire et lui être agréables? La seule religion chrétienne a Dieu pour auteur, en ce sens que Dieu l'a établie, révélée et prescrite aux hommes comme l'unique moyen de lui plaire et de mériter ses récompenses. C'est un fait démontré; et cette religion présente tant de caractères si frappans de sa divinité, qu'il faut s'aveugler soi-même pour n'en être pas intimement convaincu.

Non, reprend le partisan de la religion naturelle, la révélation ne me frappe point du tout; elle m'est inutile et ne fait que m'étourdir et m'embarrasser; ma raison me suffit, et je ne veux qu'elle entre Dieu et moi; elle m'apprend à le servir et à l'honorer d'un culte purement intérieur et spirituel, ce Dieu qui est un pur esprit; je n'ai qu'à écouter sa voix, et faire un bon usage de mes facultés naturelles; il parle immédiatement à mon esprit et à mon cœur, par les lumières qu'il me communique et les sentimens qu'il m'inspire; il n'y a rien à ajouter à la loi naturelle qu'il a gravée de son doigt divin dans le fond de mon âme. Voilà mon Évangile et toute ma religion, ce droit divin, naturel, commun à tous les hommes, connu de tous, et qui n'en peut être ignoré sans injustice de la part de Dieu, qui les a tous également tirés du néant pour le connaître et le servir.

On convient que, Dieu ayant également créé tous les hommes pour le connaître, le servir, et être heureux, il a dû graver en eux, et pour ainsi dire, sur toutes les parties de leur être, les connaissances qui leur étaient nécessaires pour accomplir leurs devoirs et parvenir à leur destination. Il l'a dû, et il l'a fait en créant l'homme à son image, c'est-à-dire avec la faculté de le connaître et de l'aimer, en lui donnant la raison, ce clair flambeau dont la lumière lui découvrait les attributs de Dieu son créateur, ses devoirs envers ce suprême auteur de son être, envers soi-même et envers ses semblables; et si l'homme par le bon usage de sa raison, se fût montré constamment fidèle à ces différens devoirs, la révélation ne lui eût pas été nécessaire, ou du

moins ne l'eût été qu'autant que Dieu aurait voulu lui donner de nouvelles connaissances par ce moyen extraordinaire. Mais, essentiellement libre par sa nature, ayant fait usage de sa liberté pour se révolter contre Dieu, son entendement fut obscurci, sa volonté affaiblie, et il ne lui resta qu'une connaissance imparfaite et superficielle de ses devoirs, sans force pour les accomplir. Alors la religion révélée lui devint nécessaire pour dissiper les ténèbres de son esprit et guérir la faiblesse de sa volonté. Il n'y avait même qu'elle qui pût être à la portée de tous les hommes, et dont l'autorité fût capable de les subjuguier. Il était donc de la honte de l'Être-Suprême de leur faire entendre sa voix, et de leur parler lui-même. C'est ce qu'il a fait en révélant au genre humain la manière dont il voulait être servi, et le double culte, l'intérieur et l'extérieur, qu'il exigeait de lui.

L'homme n'est pas un être simple; il est composé de deux substances, la spirituelle et la corporelle, l'âme et le corps. Il est donc juste et nécessaire que l'une et l'autre de ces substances qui composent l'homme, payent, chacune à sa manière, le tribut de reconnaissance et d'hommages qu'elles doivent à leur auteur. Prétendre que la religion de l'homme soit purement intérieure, et sans aucun signe extérieur, c'est le décomposer, et vouloir que son âme n'ait aucune influence sur son corps, malgré son intime union avec lui. Et quand une telle religion serait admissible en considérant l'homme isolé et tout concentré en lui-même, elle cesserait de l'être en l'envisageant comme membre de la société, puisqu'en cette qualité il ne pourrait se dispenser de rendre à l'Être-Suprême un culte extérieur; culte qui lui devient encore plus nécessaire depuis qu'il est déchu de son état primitif, et qu'il ne peut connaître sans le secours de la révélation, à cause de l'obscurcissement de son esprit et de la dépravation de son cœur. Dieu seul a pu établir ce culte uniforme, ou en l'enseignant lui-même, ou en fondant une Église avec pouvoir de l'enseigner. La raison et la conscience ne suffisent pas pour réunir tous les hommes dans un même culte, ni pour les assurer que ce culte uniforme, en le supposant possible par cette voie, serait la véritable manière dont Dieu voudrait qu'on l'honorât pour lui plaire.

Dieu l'a établi, ce culte uniforme, en fondant la religion qui nous l'enseigne, et que chacun peut reconnaître aux signes certains de divinité qu'elle porte avec elle. Il n'est point nécessaire pour cela que les signes qui lui servent d'appui soient appliqués aux yeux de chaque homme en particulier; ce serait une prétention déraisonnable; il suffit que ces signes une fois donnés, on puisse avoir des preuves certaines qu'ils ont été donnés. Nous avons trois sources de toutes nos connaissances.

La connaissance des objets purement intellectuels nous vient des idées claires et distinctes; celle des objets sensibles et présents

nous vient de nos sens; celle des objets ou des faits passés ou éloignés nous vient du témoignage des autres hommes. Voilà les trois sources de connaissances humaines; nous les tenons de la main de Dieu, et sa véracité nous en garantit la pureté. Rejeter la troisième quand les témoins qui nous attestent un fait n'ont pu ni être trompés, ni nous tromper nous-mêmes, c'est porter le scepticisme en matière de faits jusqu'à n'en point croire ses propres sens. Car enfin, je ne puis croire à mes propres sens à moins que je ne croie dès-là même que les autres hommes ont des sens comme moi; qu'ils voient, qu'ils entendent, qu'ils touchent; par conséquent, qu'ils ont vu, qu'ils ont entendu, qu'ils ont touché ce qu'ils m'assurent très-sincèrement avoir vu, entendu, touché. Or, il n'y a point de faits mieux attestés que ceux qui servent de fondement à ma religion, soit qu'on remonte aux témoins oculaires de ces faits qui les ont soutenus aux dépens de leur vie, soit qu'on s'en tienne à la société établie et cimentée par ces faits pour être la dépositaire de la révélation.

Il faut sans doute, d'un côté, que ces faits ou ces signes soient capables de porter une impression de divinité dans l'esprit d'un homme raisonnable; de l'autre, qu'ils soient exposés et connus, pour qu'on soit inexcusable et justement puni de ne pas admettre la religion démontrée par ces faits. Sans cela, Dieu serait injuste et cruel, en punissant surtout d'un supplice éternel quiconque n'aurait pas admis une religion destituée de signes capables de faire une impression de divinité dans un esprit raisonnable, ou n'aurait pas connu ces signes, sans qu'il y eût de sa faute. Aussi nous ne disons pas que Dieu damne personne pour n'avoir point connu la religion révélée qui ne lui a point été annoncée, mais pour avoir violé les préceptes de la loi naturelle qu'il connaissait, pour avoir mis obstacle, par sa faute, à la connaissance de la révélation, et enfin pour le péché originel. Si l'incrédule insiste et qu'il veuille qu'on lui explique d'une façon claire et nette comment ceux qui ont ignoré invinciblement le christianisme, seront justement damnés si le salut leur a été impossible, ou comment ils ont pu se sauver dans une ignorance insurmontable de la foi nécessaire pour obtenir le salut, et enfin quel serait le sort d'un infidèle qui accomplirait exactement la loi naturelle, on lui répond qu'il est injuste d'exiger ces éclaircissemens pour acquiescer à la révélation, et que, quand même on ne pourrait le satisfaire en aucune sorte sur ces difficultés, il n'en serait pas moins obligé de se soumettre, puisque la révélation porte avec elle des caractères évidens et infaillibles de vérité et de divinité. Il est de principe qu'on ne doit point nier ce qui est clair, parce qu'on ne peut comprendre ce qui est obscur. Mais ces difficultés mêmes que propose l'incrédule, on peut les éclaircir assez pour satisfaire un esprit raisonnable et un cœur droit. Dieu veut sincèrement que tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent à la connais-

sauce de la vérité. Il a préparé, offert ou donné à tous les hommes des moyens et des secours, qui leur rendent le salut possible, et il n'exclut personne sur la terre de ces moyens et de ces secours. Il n'est donc point d'homme, qui, avec l'assistance et la mesure des grâces que la bonté divine lui a départies, dans quelque ignorance qu'on le suppose de la révélation, ne puisse lever de proche en proche les obstacles qui l'en éloignent, et accomplir la loi naturelle; en sorte que s'il l'accomplissait fidèlement, saint Thomas, fondé sur l'exemple du centurion Corneille, rapporté au chapitre 10 des Actes des apôtres, ne craint pas d'avancer que Dieu lui manifesterait par une inspiration intérieure les choses nécessaires à croire, ou qu'il lui enverrait un prédicateur extraordinaire pour l'en instruire. *Ad primum ergo dicendum*, dit le docteur angélique, *quod non sequitur inconveniens, posito quod quilibet teneatur explicite credere, si in sylvis vel inter bruta animalia nutriatur; hoc enim ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fugâ mali, certissimè est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidelè prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit petrum ad Cornelium, act. 10. Ad secundum dicendum quod quamvis non sit in potestate nostrâ cognoscere ea quæ sunt fidei ex nobis ipsis, tamen, si nos fecerimus quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur (cum auxilio gratiæ), Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis est necessarium.* (Saint Thomas, *quæst. disput. quæstione 14, de veritate, quæ est de fide, art. 2.*) Que l'incrédule se moque du saint docteur et de tous les autres qui adoptent sa solution, peu nous importe : ses railleries impies rejaillissent sur Dieu même, qui, ayant fait une fois ce que nous lui attribuons, nous a donné la juste confiance de croire qu'il le ferait dans d'autres occasions toutes pareilles, puisqu'il aurait les mêmes raisons de le faire. Au reste, cet éclaircissement est surabondant. Dieu ne nous a point chargés du soin de justifier sa conduite dans la distribution de ses dons; et, sans nous inquiéter sur la destinée des infidèles, notre devoir se réduit à embrasser avec un profond respect et une vive reconnaissance la révélation qui nous a été faite, que nous avons sous les yeux, et qui brille de tous les caractères qui peuvent rendre un fait clair et certain. Ceux qui refusent de s'y rendre n'ont d'autre moyen à lui opposer que de combattre directement les preuves positives de sa certitude, de son évidence, et de sa divinité. Alléguer la prétendue injustice dont Dieu serait coupable, si pour être sauvé, il fallait croire à la révélation, et l'impossibilité où tant d'hommes se trouvent de la connaître, ce n'est pas même entamer la question; c'est la fuir et l'é luder; c'est s'en prendre à Dieu même, vouloir sonder les

abîmes de sa puissance, de sa justice et de sa bonté; le citer avec audace au tribunal d'une fière mais imbécile raison, l'interroger témérairement, lui faire la loi, et lui prescrire des règles de conduite.

OBJECTION II.

Les livres du Nouveau-Testament renferment une doctrine et des dogmes incroyables, par cela même qu'ils sont intelligibles et inconcevables; car on ne peut croire que ce que l'on conçoit, et il est impossible que l'esprit humain donne son assentiment à une doctrine qu'il n'entend pas; l'assentiment en ce cas tomberait, non sur des vérités réelles, mais sur des simples mots, dépourvus d'idées, destitués de sens. Puis donc que, de l'aveu de tous les chrétiens, les livres du Nouveau-Testament renferment une doctrine et des dogmes intelligibles et inconcevables, il s'ensuit évidemment que ces livres ne sont et ne peuvent être divins.

Réponse.

On a déjà dit, en parlant de la religion révélée, que les dogmes qu'elle propose à notre croyance sont incompréhensibles, parce qu'ils sont au-dessus de la raison, et qu'on n'en a point des idées claires, parfaites, adéquates et complètes, en les considérant en eux-mêmes et quant à la substance. Mais on a soutenu et l'on soutient encore que ces dogmes ne sont pas pour cela tout-à-fait intelligibles et inconcevables. Ils sont incompréhensibles, parce que nous n'en pénétrons pas clairement toute la substance et tous les rapports. Ils ne sont pas tout-à-fait intelligibles et inconcevables, parce que nous les entendons et que nous les concevons, soit immédiatement dans le témoignage de Dieu qui nous les a révélés, soit immédiatement en eux-mêmes; non à la vérité que nous en ayons des idées ou des notions claires et complètes, mais parce que nous en avons néanmoins des idées et des notions suffisantes pour les entendre, et pour savoir à quoi nous devons nous en tenir à leur sujet; en sorte que si l'on vient à choquer nos idées et à nous proposer des dogmes qui les détruisent, nous nous en apercevons aussitôt et nous condamnons les dogmatiseurs. Ce n'est pas là comprendre, mais du moins c'est entendre et concevoir imparfaitement; ce n'est pas disputer de simples mots, vides de sens et d'idées; c'est disputer de choses et de vérités réelles; ce n'est pas voir clairement les dogmes et les mystères au fond et en tout eux-mêmes; c'est néanmoins les concevoir ou les percevoir assez, pour s'en former une idée juste et précise, qui ne peut s'allier avec l'idée contraire qu'on voudrait s'en former, et qui fait qu'on s'élève avec avantage contre ces idées contraires, qu'on les renverse, qu'on les détruit; au lieu que s'il ne s'agissait dans nos mystères que de simples mots, vides de sens, il serait impos-

sible de réfuter et de convaincre ceux qui les combattent; les croyans et les incréans ne seraient, de part et d'autre, que des insensés qui battraient l'air en disputant sans s'entendre, et sans aucune idée, aucune notion fixe et précise.

Nos dogmes, nos mystères, sans être entièrement intelligibles, sont donc incompréhensibles: on l'accorde. Mais est-ce une raison d'en nier l'existence et la révélation? Quelle conséquence! Dieu serait-il ce qu'il est si nous pouvions le comprendre? Ses œuvres, ses mystères seraient-ils dignes de lui, si notre faible intelligence pouvait en pénétrer la nature et en approfondir l'ordre, la sagesse, le dessein? La saine raison ne nous dicte-t-elle pas que Dieu, infini dans sa puissance comme dans tous ses autres attributs, peut dire et faire bien des choses que nous ne comprenons pas? Pour les comprendre toutes, il faudrait que notre entendement fût infini. Nous sommes faibles, bornés, enveloppés d'épaisses ténèbres; un baudeau impénétrable nous voile l'essence des choses les plus communes: nous n'en voyons que la surface. Le ciel, la terre, les astres, les élémens, un brin d'herbe, un ver-misseau, toute la nature est un mystère pour nous, et la religion n'en serait pas un? O vous, qui que vous soyez, génie supérieur qui vous piquez d'une singulière prééminence de raison, dites-moi, comprenez-vous ce que vous voyez, ce que vous touchez, ce que vous maniez tous les jours? vous comprenez-vous vous-même? Avez-vous des idées bien distinctes et bien complètes du temps, du lieu, du mouvement, de la pesanteur, de la lumière, des couleurs, des opérations de vos sens, de l'union de votre âme avec votre corps? Concevez-vous comment ces deux substances si différentes l'une de l'autre ne forment qu'un tout, et agissent réciproquement l'une sur l'autre? Concevez-vous comment se forme dans votre âme cette multitude d'idées, de desirs, de sentimens dont elle est susceptible? Connaissez-vous les ressorts infinis qui meuvent votre corps et le font agir? Pouvez-vous m'expliquer la nature des astres, la cause de leurs effets si suivis, si bien concertés; comment ils n'ont rien perdu de leur éclat depuis tant de siècles, et par quelle source secrète se trouve réparé ce qu'ils nous prodiguent si abondamment? M'apprendrez-vous qui est-ce qui soutient la masse des eaux suspendues autour de nous, quel est le point fixe qui arrête l'impétuosité des flots de la mer et la cause de ses mouvemens périodiques? Eh, quoi! l'homme, l'animal, la plante, le ciel, la terre, l'univers entier n'offrent à vos yeux que des énigmes; vous ne voyez que mystères obscurs, impénétrables, inaccessibles dans tous les objets qui vous environnent; la nature est toute voilée pour vous, et semble se jouer des efforts que vous faites pour pénétrer dans ses secrets; et vous voudriez que la religion, qui est d'un ordre si supérieur à la nature, se montrât à découvert; qu'elle n'eût aucun secret, aucun mystère; que tout y fût lumi-

neux, évident, et à la portée de tout le monde ! Un esprit juste raisonnera mieux. Il avouera de bonne foi que, puisqu'il y a une multitude de choses naturelles que nous ne pouvons comprendre, il y a à plus forte raison une infinité de choses surnaturelles qui sont incompréhensibles ; que si, dans l'ordre de la nature, il est des barrières que l'homme ne peut franchir, il en est par conséquent dans l'ordre de la grâce auxquelles il ne saurait atteindre ; que Dieu étant infini dans son essence et tous ses attributs, il est évident qu'il a des connaissances que nous n'avons pas ; qu'il peut faire des choses sans nombre qui nous passent ; que ce qui nous semble obscur et impénétrable, lui est très-clair et très-évident ; que quand il a parlé et qu'il nous a révélé un fait, un dogme, un mystère, nous ne pouvons pas plus douter de son existence et de sa réalité, quoique nous n'en comprenions point l'essence, que de l'existence et de la réalité de tous les effets et de tous les phénomènes que nous voyons tous les jours, et dont cependant nous ne concevons ni la nature, ni les ressorts, ni les causes et les principes ; que lorsqu'on nous propose un fait, un dogme, un livre, une religion, de la part de Dieu, notre unique soin doit être de bien nous assurer que c'est Dieu qui nous parle en effet, et qui propose à notre croyance ce fait, ce dogme, ce livre, cette religion, et qu'après nous en être assurés, il ne nous reste qu'à croire tout simplement ce que Dieu nous dit, quand même il nous serait également impossible et de le comprendre, et de résoudre les difficultés qu'on lui oppose, parce que les difficultés, même insolubles, au moins en apparence et par rapport à nous, qu'on oppose à une démonstration, prouvent bien que notre esprit est borné et ne comprend pas tout, mais ne font pas et ne peuvent pas faire que ce qui est démontré ne soit pas indubitablement certain. Si cela est vrai dans les choses sensibles qui sont le plus à la portée de nos lumières, combien l'est-il davantage dans les choses invisibles, qui sont si fort au-dessus d'elles. Il en est de la lumière naturelle comme de l'œil. L'œil ne peut apercevoir des objets qui sont hors la sphère de son activité. De même, la lumière naturelle, la raison, cet œil, ce flambeau de l'esprit, ne peut jamais découvrir ce qui est au-dessus de sa sphère. On ne doit donc pas rejeter nos mystères parce qu'on ne peut les comprendre, et c'est une insigne témérité dans un faible mortel de vouloir mesurer les vues si courtes de sa raison avec cette lumière inaccessible de la raison souveraine. Rousseau lui-même ne dit-il pas que « le monde intellectuel, sans en excepter la géométrie, est plein de vérités incompréhensibles et pourtant incontestables, parce que la raison qui les démontre existantes ne peut les toucher, pour ainsi dire, à travers les bornes qui l'arrêtent, mais seulement les apercevoir. » Nous ne disons et ne demandons autre chose touchant les objets de notre religion. Ils sont incompréhensibles et pourtant incontestables. Pourquoi donc

Rousseau refuse-t-il de les croire, sinon parce qu'il est inconséquent, et qu'il se contredit lui-même ?

OBJECTION III.

Les objets de la religion des chrétiens, renfermés dans leurs livres du Nouveau-Testament, ne sont pas seulement incompréhensibles et au-dessus de la raison ; ils sont absurdes et contre la raison ; ils répugnent visiblement. Tels sont entre autres, la trinité des personnes en Dieu dans une seule et même essence, l'éternité des peines, le péché originel.

Réponse.

Les objets de la religion renfermés dans les livres sacrés du Nouveau-Testament, n'ont rien d'absurde et qui répugne véritablement à la saine raison. Car, comme le dit très-bien le grand Pascal, « rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui sont de foi. La foi dit bien ce que la raison et les sens ne disent pas, mais jamais le contraire ; elle est au-dessus et non pas contre. » Les objets de la religion sont donc sublimes, obscurs, impénétrables jusqu'à un certain point quant au fond, et par-là très-dignes de la grandeur, de la majesté, de l'incompréhensibilité, de l'infinité de Dieu, qui nous les propose, et qu'ils nous représentent. Si je les voyais à découvert, je ne les croirais pas, ils seraient présents aux yeux de mon esprit immédiatement en eux-mêmes, et leur évidence intrinsèque empêcherait l'exercice de ma foi ; je les crois donc parce que je ne les vois pas, mais je les crois sur le témoignage de Dieu même, qui m'est évident et évidemment connu. Pour les rejeter comme contraires et répugnans à ma raison, après ce témoignage, il faudrait que je connusse Dieu tel qu'il est en lui-même et comme il se connaît lui-même. Il serait nécessaire que j'eusse une idée claire et distincte de tous ses attributs, de leur étendue, de leur accord, de leurs droits respectifs. Sa puissance, sa justice, sa bonté, qui sont sans bornes, devraient être au niveau de ma raison, afin qu'en les mesurant je pusse voir si, relativement aux objets de ma foi, ils n'empêchent pas les uns sur les autres, et ne se heurtent point réciproquement. En confrontant, par exemple, la bassesse de l'homme avec la grandeur de Dieu, sa justice avec sa bonté, je devrais être en état de juger sûrement si Dieu, sans préjudice de sa majesté et de sa bonté, a pu se faire homme en s'incarnant et décerner des supplices sans fin contre les méchans, pour prononcer ensuite définitivement sur l'incarnation et l'éternité des peines, en admettant ou en rejetant ces dogmes, selon les rapports de convenance ou de disconvenance que j'y découvrirais avec l'idée claire que j'aurais de Dieu et de ses attributs. Faibles mortels, qui êtes-vous pour entreprendre de sonder les profondeurs de l'Être infini, et de lui faire la loi ? Ne voyez-vous donc pas qu'exiger l'évidence des

choses qu'il lui a plu vous révéler de lui-même et de ses œuvres, pour les croire, c'est le courber jusqu'à vous, ou vous élever à lui, en franchissant l'espace immense qui vous sépare de la divinité?

Les objets de notre foi surpassent donc la raison par leur sublimité, sans la contredire par aucune absurdité. Nous l'avons déjà prouvé par rapport au mystère de la Trinité, et au dogme de l'éternité des peines; et il ne nous reste à discuter ici que l'objection tirée du péché originel.

Pouvons-nous méconnaître en nous-mêmes les enfans d'un père coupable, qui leur a transmis son crime avec ses tristes suites? Est-il possible de se dissimuler cette perversité originelle consignée dans nos saints livres, et qui a percé jusque dans les écrits des païens? Oui, la dégradation de notre nature, d'abord pure et innocente, puis souillée et corrompue, est l'ouvrage, non de l'art et de l'éducation, mais du péché originel, que nous apportons tous en naissant. Notre sentiment intime et notre expérience journalière ne nous permettent point d'en douter. Dès notre origine; et avant que nous ayons quitté le berceau, nous éprouvons les mouvemens des passions, qui commencent à exercer sur nous leur funeste empire, et dont le germe se développe à mesure que nous avançons en âge. Misérables dès ce premier moment, et sans savoir que nous le sommes, sans connaître même que nous existons, nous ne pouvons encore exprimer par nos discours ce que nous sentons, que nous le publions déjà par nos pleurs. Notre âme enlevée dans les sens révoltés contre elle, en devient l'esclave. Combien ne sommes-nous pas de temps sans pouvoir user de notre raison; et lors même que nous en avons le tardif usage, de quels efforts n'avons-nous pas besoin pour la tourner vers l'objet pour lequel elle est faite, mais qui la fuit, la vérité, qu'il est si difficile de découvrir à travers les ténèbres qui la dérobent aux yeux de notre esprit? Nous souhaitons passionnément le bonheur, nous y tendons de toute la plénitude de nos cœurs, et jamais nous n'arrivons à ce terme heureux; toujours nous retombons dans nos misères avec un nouveau sentiment de douleur et d'aiguillon. Nous n'avons proprement qu'une idée, une image de la béatitude, ainsi que de la vérité. Une concupiscence universelle et effrénée nous entraîne sans cesse vers les objets sensibles. Nous sentons au-dedans de nous une guerre continuelle; ce n'est dans notre propre sein que révolte et sédition; tout s'oppose au bien que nous voudrions faire, et tout nous porte au mal que nous condamnons; la vertu nous paraît fade et dégoûtante, tandis que le vice a pour nous mille attraits séduisans. Tout nous séduit, tout nous abuse, tout nous trompe, tout nous égare, tout contribue à nous rendre malheureux et à former ce fleuve d'afflictions, de douleurs et de maux qui inonde toute notre vie dès la naissance, et qui nous entraîne à la mort. La crainte et le trouble, la terreur et l'effroi sont autant de bourreaux qui nous suivent partout.

comme des criminels, sans nous laisser aucun repos ni le jour ni la nuit. Des maladies sans nombre, des souffrances de toute espèce viennent se rassembler sur nous pour nous crucifier à chaque instant, et nous conduire, par une route teinte de notre sang, au tombeau, à la mort, le plus effroyable de tous les maux, et qui fait frémir la nature. Telle est l'affreuse et étonnante condition de l'homme sur la terre, depuis l'instant qui le voit naître jusqu'à celui qui recueille son dernier soupir. C'est un monstrueux assemblage des parties incompatibles, un composé bizarre de lumières et de ténèbres, de force et d'impuissance, de grandeur et de petitesse, d'élévation et de bassesse. Né pour connaître la vérité, il en aperçoit la trace de temps à autre; il s'efforce de la saisir, et elle lui échappe; il ne peut l'atteindre. Il voit le bien, l'aime, et fait le mal. Il veut, et ne veut pas, il est libre et esclave, maître et serviteur tout ensemble, faisant quelquefois céder ses passions à la raison, et plus souvent sa raison à ses passions, qui le dominent tour à tour. Ce sont comme deux personnes dans un même homme, toujours en opposition et luttant sans cesse avec lui-même, sans parler de tant d'autres guerres qu'il a à soutenir contre cette foule d'ennemis étrangers et conjurés, acharnés à sa perte : l'intempérie de l'air, les feux du ciel, les tremblements et la stérilité de la terre, les tempêtes des mers, les volcans et la chute des montagnes, les bêtes féroces des forêts, l'épée, la peste, la famine, tant d'autres fléaux et de misères qui l'accablent et le mènent à la mort, mort souvent tragique, mort funeste, mort cruelle et barbare.

Voilà l'homme tel qu'il est dans l'état présent, une chimère, un paradoxe, un énigme, un monstre, un cahos de contradictions, un monceau bigarré de noblesse et de roture, de gloire et d'ignominie, de lumières qui rayonnent dans son entendement, et de ténèbres qui obscurcissent sa raison. Quel spectacle! quel phénomène! quel prodige! Mais quelle preuve plus frappante et plus complète qu'il est déchu de sa première grandeur, et de son ancienne dignité, qu'il a été dégradé, dépouillé, exilé, parce qu'il est devenu prévaricateur! « Tout n'annonce-t-il pas, comme dit le grand Pascal, que l'homme est un roi, mais un roi détrôné, qui porte dans son sein un sentiment continu de sa première condition, et qui conserve même malgré lui un violent désir d'être rétabli? » C'est une image de Dieu même, mais une image enfumée et ternie, qui a perdu ces traits délicats et fins qui la rendaient parfaitement semblable à la divinité, qui étaient comme la fleur et l'éclat du tableau, quoiqu'elle en conserve encore quelques traits grossiers. « L'innocence (dit le célèbre Duguet dans son Explication du premier chapitre de la Genèse), la justice, la religion, l'amour, la reconnaissance de l'homme envers Dieu, ont été les traits qui ont rendu sa ressemblance parfaite; rien n'était plus régulier, mieux dessiné, plus

exactement fini, plus vivement et plus fortement exprimé que ce rare tableau. On reconnaissait à tout la main du maître : il avait en tout son air et ses manières ; et dans son absence, sa copie en un sens pouvait tenir lieu de lui. Le grand air et la fumée portèrent un extrême préjudice à un tableau d'une si grande délicatesse. Il eût fallu le conserver avec beaucoup de précaution , et l'on eut, au contraire, l'imprudence de l'exposer à tous les accidens, et même à l'ennemi déclaré de l'original, qui essaya de satisfaire contre son image la haine qu'il avait conçue contre lui. Il ne serait resté dans cette image aucun trait reconnaissable , si le furieux qui desirait de la mettre en pièces, eût eu le pouvoir de l'anéantir ; mais elle subsista malgré lui , elle fut arrachée de ses mains avant que tous les vestiges des premiers traits fussent disparus.

Telle est l'histoire, tel est le vrai tableau de l'homme créé d'abord dans l'état d'innocence, et bientôt déchû de ce brillant état par son crime, qu'il a transmis à ses descendans, comme le plus funeste de tous les héritages. Tout nous démontre la vérité de ces deux états ; il est visible que l'univers est une assemblée de coupables que Dieu punit : le péché avec la concupiscence effrénée qui en est la triste suite, n'est point son ouvrage ; c'est celui de l'homme rebelle, qui n'a pas craint de se révolter contre son créateur. Un Dieu si pur, si saint, si sage, si bon, si amateur de l'ordre, n'est point l'auteur du désordre, des inclinations perverses, de la révolte des passions, de cette malheureuse loi du péché toujours en guerre avec la loi de la raison et de l'esprit, ni des fléaux qui sont la peine du péché. Ce n'est pas lui qui décharge sur sa propre image, sans qu'elle en soit digne, au moins par un péché originel et héréditaire, tous les fléaux de sa colère : cette tendre et innocente enfance, Dieu ne la frapperait pas de tant de plaies et ne l'accablerait pas de tant de maux, ne la livrerait point à un si grand nombre de douleurs et de tourmens, si à ses yeux elle n'en était digne par son origine, puisqu'elle ne peut les avoir mérités par elle-même, ni en tirer aucun avantage pour l'exercice des vertus dont elle est incapable. C'est la vue de tous ces maux qui nous accablent depuis notre naissance jusqu'à la mort, qui a porté les philosophes païens, qui ignoraient le dogme du péché originel, à enseigner que nous n'étions dans ce monde que pour être punis des péchés commis dans une autre vie, et que le corps était à notre âme un supplice semblable à celui que les pirates d'Etrurie faisaient souffrir à leurs captifs en les attachant tout vivans à des corps déjà corrompus. Ces philosophes ne pouvaient concevoir qu'un tel supplice pût exister dans un monde gouverné par un Dieu juste, sans quelque péché précédent qui l'eût mérité : c'est ce qui les obligeait de donner aux âmes une vie hors du corps, ou supposant qu'elles s'étaient abandonnées au crime et au désordre, ils en concluaient qu'elles

avaient été précipitées dans cette prison du corps et dans toutes les misères qui en sont la suite pour y satisfaire à la justice divine. Cette préexistence des âmes est une chimère. Reste donc à admettre le péché originel qui, malgré qu'on ne le comprenne pas, est cependant l'unique moyen de tout concilier. Sans ce dénouement on ne fera jamais entendre comment un Dieu si saint, si juste et si bon, nous a formés sans cause et raison avec un corps nu, faible, passible, mortel, et une âme qui, quoique spirituelle par sa nature et nullement coupable, est néanmoins semblable aux bêtes, troublée par les terreurs, en proie à toutes les pointes des plus vives douleurs, asservie, tyrannisée par les passions les plus déréglées et les plus impérieuses convoitises. Mais le voile tombe de mes yeux et tout s'éclaircit dès que je sais que l'état où je vois l'homme n'est pas celui où Dieu l'avait mis : je cesse d'être étonné de voir dans la misère un sujet rebelle et disgracié, et les difficultés qui m'embarrassaient se dissipent.

Nullement, réplique l'incrédule; vous ne résolvez point les difficultés embarrassantes que fournissent l'état déplorable du genre humain et l'idée d'un Dieu juste et bon, qui ne peut rendre malheureux et tourmenter à plaisir des innocens. Lorsque vous prétendez pouvoir trancher si aisément par le péché originel ces étonnantes difficultés, vous ne faites que les régler en les laissant dans toute leur force. Ma raison s'irrite, elle se révolte, quand je pense qu'un Dieu juste et bon, fait pleuvoir, à vous entendre, tous les fléaux de ses vengeances sur des millions d'innocens qui n'ont pu les mériter par des crimes qui leur fussent propres et personnels. Rien ne répugne davantage, et n'est plus contraire à l'idée d'un Dieu, la justice, la clémence et la bonté même.

On avoue sans peine que le dogme de la transmission du péché originel sera toujours un mystère couvert d'obscurité, profond, impénétrable, inaccessible aux faibles lumières de notre imbécile raison; mais on persiste à soutenir que l'incrédule n'est pas fondé quand il avance que ce mystère est contraire à l'idée de Dieu, et à la saine raison. Rousseau dira donc tant qu'il lui plaira, qu'il n'y a pas moyen de concevoir que Dieu crée tant d'âmes innocentes et pures tout exprès pour les joindre à des corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, et pour les condamner toutes à l'enfer, sans autre crime que cette union qui est son ouvrage. Non, lui répondrons-nous avec sincérité, nous ne comprenons pas la communication du péché originel à tous les hommes, ni la manière dont elle se concilie avec la justice et la bonté de l'Etre-Suprême; mais nous n'en sommes pas plus autorisés à soutenir que ce dogme, quoiqu'incompréhensible, répugne ni à la saine raison, ni aux attributs de Dieu. Pour le soutenir avec fondement, il faudrait que nous connussions parfaitement les attributs divins, et nous ne les connaissons que très-imparfaitement et par des conséquences,

par les rapports et l'analogie qu'ils ont avec les perfections que nous découvrons en nous-mêmes, et que nous nous efforçons de rendre toujours plus nobles et plus grandes pour les attribuer à Dieu et nous en former une idée : cette idée cependant ne peut jamais répondre aux perfections divines, puisque Dieu étant infiniment parfait, il surpasse infiniment toutes les perfections créées, et que celles qu'il possède, il ne les possède pas à la manière des créatures, mais d'une manière suréminente et infiniment plus noble, plus grande, plus excellente. Ce serait donc avilir les perfections de Dieu que de se les figurer à peu près comme dans l'homme, et par conséquent il est impossible de juger si le dogme du péché originel répugne à la justice et à la bonté de Dieu, puisque nous n'avons qu'une connaissance très-imparfaite de ces attributs, ainsi que des autres. Nous ne devons donc pas juger humainement de Dieu, ni mesurer sa justice et sa bonté par les idées ordinaires et étroites que nous avons de la justice et de la bonté des hommes. Tous les attributs de la divinité sont immenses comme elle-même, et ce qui nous paraît peu conforme à la justice et à la bonté dans sa conduite, en la mesurant sur nos idées, est très-juste et très-bon en Dieu, quoique nous ne le comprenions pas, et malgré les apparences contraires : c'est l'essence même de l'Être-Suprême, et toute la noblesse, la supériorité, la suréminence, la grandeur, l'universalité, l'immensité de ses vues dans ses opérations et ses permissions, qu'il faudrait connaître, comme il les connaît lui-même, pour en juger sainement. Nous n'en avons que des idées faibles, confuses, très-imparfaites, très-superficielles ; et cependant nous voulons prononcer et renfermer pour ainsi dire la divinité, avec tous ses attributs, dans l'étroite sphère de notre intelligence. Quel orgueil ! quelle présomption ! quelle témérité ! quelle punissable audace !

Dieu a créé l'homme par bonté, et il l'a créé libre ; sa sagesse le voulait ainsi : il a permis qu'il abusât de sa liberté, et il a prévu en le créant, qu'il en abuserait ; il aurait pu l'en empêcher, il ne l'a pas fait parce qu'il ne l'a point dû, et qu'il a jugé plus digne de lui de tirer le bien du mal qu'il a permis et prévu. Dieu, en créant le premier homme, l'établit père du genre humain : il fallait donc qu'en cette qualité de père commun de tous les hommes, Adam pût communiquer à ses enfans son bonheur ou son malheur. Il n'eût été qu'imparfaitement heureux s'il eût vu ses enfans devenir malheureux ; et son supplice n'eût point répondu à son crime, si, en se rendant malheureux lui-même par sa révolte contre son Dieu, ses enfans n'eussent point été compris dans ses malheurs. Il était donc juste qu'il fût puni de sa rébellion, non-seulement dans sa personne, mais encore dans celle de ses enfans, qui étaient ses membres, comme il était leur chef. Tous étant dans un seul, tous furent justement inaudits et malheureux dans un seul coupable, comme ils auraient tous été béni

et heureux dans un seul, s'il fût demeuré innocent et fidèle. Si cela nous paraît injuste, c'est que nous n'en jugeons que d'après les basses idées que nous avons de la justice humaine, au lieu que nous n'en devrions juger que d'après les idées sublimes de la divinité et de la justice divine. Encore la justice des hommes ne nous laisse-t-elle pas sans quelque image de la justice de Dieu : un père dégradé selon les lois humaines, perd sa noblesse, pour lui et pour ses enfans, soit présens, soit futurs : tous perdent en lui leurs biens et tous les avantages de la société civile, parce que le père a mérité d'en être privé, quoique ces enfans n'aient pas mérité de partager la disgrâce de leur père, par aucun crime qui leur soit propre et personnel. Cessons donc de blasphémer contre la justice divine, si prodigieusement élevée au-dessus de notre faible intelligence et de notre imbécile raison, lorsque nous en voyons des traces si sensibles dans la justice même des hommes. Humilions-nous, prosternons-nous, anéantissons-nous en présence de l'Être-Suprême, et, sans permettre à notre aveugle raison de sonder ses profondeurs, croyons que la conduite est juste dans la malédiction qu'il a prononcée contre nous, malheureux enfans d'un père coupable, branches gâtées d'une tige corrompue : de ce point unique du péché originel dépend le dénouement de tout le reste. Si nous refusons obstinément de le croire sur la parole de Dieu-même, et sur l'autorité des livres saints, Dieu, l'homme, l'univers entier sont pour nous un livre scellé, auquel nous n'entendons rien ; un cahos, un abîme ténébreux où nous nous perdons nécessairement, sans y rien découvrir ; au lieu que de notre soumission à ce point unique, sort une lumière qui en éclaircit beaucoup d'autres. Dieu, l'homme, l'univers, tout nous devient clair et lumineux ; nous voyons les raisons de ces étonnantes contrariétés réunies en nous. Notre nature tombée, avilie, dégradée ; sa grandeur et sa bassesse, sa gloire et son ignominie, son excellence et sa misère, la justice de Dieu dans les maux qui nous affligent et qui couvrent la face de la terre, toutes ces choses impénétrables à la sagesse des philosophes, se dévoilent à nos yeux.

OBJECTION IV.

Les livres de l'Écriture, en particulier ceux du Nouveau-Testament, fourmillent de contradictions : d'un côté, par exemple, on y donne à Dieu les perfections les plus sublimes sans ombre du moindre défaut, et, de l'autre, on lui attribue toutes les passions humaines, la jalousie, la colère, la haine, la vengeance, la fureur. On dit de Jésus-Christ, d'une part, qu'il est un roi pacifique et plein de douceur, un roi dont le royaume n'est point de ce monde ; et, de l'autre part, qu'il est venu pour bouleverser toute la terre, qu'il y est venu non pour apporter la paix, mais le fer et l'épée ; pour y faire les divorces les plus cruels, en sépa-

rant le père du fils, la mère de la fille, le frère de la sœur, etc. Combien d'autres contradictions pareilles répandues dans les livres saints!

Réponse.

Toutes les contradictions qu'on objecte aux livres saints, ne sont qu'apparentes et nullement réelles : on peut les concilier toutes : et quand même on ne serait point assez heureux pour réussir dans la conciliation de quelques-unes d'entre elles, il ne faudrait chercher la cause de cette impuissance que dans les bornes et la faiblesse de nos esprits, et non dans la nature des choses que nous ne pourrions accorder. Quand l'Écriture attribue ou plutôt paraît attribuer à Dieu des passions humaines, ces expressions en ce genre sont des métaphores tirées des effets que produisent les passions dans les hommes, et l'Écriture ne les emploie que pour s'accommoder à notre façon d'entendre et de parler ; elle veut par-là nous élever aux notions des attributs et des opérations de Dieu ; elle veut nous faire entendre que Dieu fait, mais sans passion et par des motifs infiniment purs et divins, ce que les hommes font trop souvent par l'impulsion des passions les plus fougueuses. Lors donc que l'Écriture nous dit, par exemple, que Dieu hait les pécheurs, qu'il les a en horreur, qu'il se venge de leurs insultes en faisant pleuvoir sur eux tous les traits de sa colère et de son indignation, ces expressions et leurs semblables ne signifient autre chose, sinon que Dieu punit parce qu'il le doit, et selon les règles de sa justice souveraine, les pécheurs rebelles à ses lois, et qu'il déteste leurs iniquités. Il n'y a point de contradiction à dire que Jésus-Christ est un roi pacifique, et que cependant il est venu apporter non la paix, mais le glaive sur la terre pour y causer des divisions : ce glaive qu'il est venu apporter sur la terre est un glaive tout spirituel, qui n'a point d'autre usage que de trancher les vices, les passions, les vœux profanes, les liens criminels. Quant au glaive matériel, il ne s'en est point servi, et n'a point voulu que ses disciples s'en servissent pour fonder son royaume, qui n'est vraiment pas de ce monde, ou qui est tout invisible et tout intérieur. C'est sur nos cœurs que Jésus-Christ veut régner par amour ; ce n'est qu'à nos passions criminelles qu'il fait la guerre, pour en triompher par sa grâce et établir son empire sur leurs ruines ; c'est ainsi qu'il règne sur nous ici-bas pour nous faire régner un jour avec lui dans le ciel : est-ce donc là bouleverser la terre, arracher les sceptres, renverser les trônes, porter la terreur et l'effroi, le ser et le feu dans tous les coins de l'univers?

OBJECTION V.

Il ne faut qu'avoir une légère teinture de l'histoire pour savoir que la religion chrétienne est contraire au bouheur et à la paix

des états, et qu'elle y a causé une infinité de troubles, de conjurations, de séditions et de guerres.

Réponse.

La religion chrétienne ne prêche que charité, bienfaisance, humanité, paix, douceur, patience, humilité, obéissance et fidélité aux puissances légitimes; désintéressement, mépris de tous les avantages terrestres; attachement, zèle pour la patrie, le bien commun de l'état et de la société, qu'elle ordonne de préférer à tout intérêt particulier. Voilà l'esprit du christianisme; et si l'on jette les yeux sur la conduite des chrétiens des premiers siècles, on sera forcé de convenir qu'ils étaient tels que leur religion le demandait d'eux. Jamais l'empire n'eut des sujets ni plus fidèles, ni plus zélés pour sa gloire et ses véritables intérêts, ni plus prompts à tout sacrifier pour son bonheur et sa tranquillité. Parmi tant de séditions et de guerres civiles, parmi tant de conjurations formées contre la personne des empereurs, il ne s'y est jamais trouvé un seul chrétien, tant la doctrine chrétienne inspirait à ses disciples de vénération pour l'autorité publique, tant était vive et profonde l'impression que faisait sur eux cette parole de leur divin Maître : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*. Voulait-on les empêcher de rendre à Dieu le culte qui lui est dû? En conservant une inviolable fidélité à César, ils résistaient courageusement à leurs persécuteurs, non en employant contre eux le fer et le feu, mais en souffrant avec une patience héroïque les supplices les plus cruels, en courant avec joie à la mort pour la défense de leur foi, en mourant pour le salut de leurs propres bourreaux. Sous les empereurs Constance et Valens, zélés partisans des ariens, tous les évêques catholiques donnaient en tout l'exemple de la plus parfaite obéissance; et pour prévenir les plus légères émotions, ils rappelaient sans cesse aux peuples ce précepte de l'apôtre : *Obéissez aux rois et à leurs envoyés*. Qu'on suive les chrétiens en Afrique sous la cruelle persécution des Vandales, en Asie sous celle des Perses, enfin partout où ils se sont établis, pendant sept cents ans on ne trouvera pas un seul exemple où la religion ait servi de prétexte à la révolte contre l'autorité des souverains; et s'il s'en trouve dans les siècles postérieurs, l'Eglise ne les a point approuvés et ne les approuvera jamais : c'est abuser de la religion que de la faire servir à couvrir des desseins ambitieux, à colorer de coupables attentats; et ces abus, la religion les réprouve; on ne peut les lui imputer sans injustice; c'est l'ouvrage des hommes pervers qui en abusent pour parvenir à leurs fins. Eh! de quoi n'abuse-t-on pas? Il sera toujours vrai de dire que la religion chrétienne est par elle-même le plus ferme appui du trône, la force des états et le bonheur des empires, et qu'elle a procuré mille avantages à la

société; c'est elle qui a éclairé et sanctifié tant de nations ensévelies dans les ténèbres de l'ignorance la plus profonde et la fange des désordres les plus affreux. C'est elle qui a civilisé les peuples les plus barbares et les plus féroces; les Huns, les Goths, les Vandales, les Francs, et tant d'autres lui sont redevables de biens infinis : elle est donc infiniment utile à la société, loin de lui être pernicieuse, comme ses ennemis voudraient le faire accroire, pour en inspirer de la défiance aux souverains.

OBJECTION VI.

Si le christianisme n'est point puisable à la société par des maximes séditieuses, on ne peut nier au moins qu'il ne le soit par ses maximes de perfection, qui ne tendent à rien moins qu'à introduire partout une langueur, une inertie, une indifférence, une insensibilité générales et entières. En effet, l'esprit du christianisme est un esprit de détachement de la terre et de toutes les choses de la terre. Un chrétien bien pénétré de l'esprit de sa religion, est un homme indifférent, insensible, mort à tout; un homme qui, se regardant comme un étranger et un voyageur sur la terre, ne prend ni goût ni intérêt à ce qui s'y passe; un homme en un mot tout spirituel et tout céleste, qui soupire continuellement après le ciel sa patrie. Or, de tels hommes, avec un tel esprit, sont-ils bien propres à procurer le bien de la société, à introduire l'abondance dans un état, à cultiver et à faire fleurir le commerce, les arts et les sciences?

Réponse.

La religion chrétienne, toute spirituelle et toute parfaite qu'elle est, ne défend ni le soin, ni l'usage des choses temporelles; elle ne fait que les régler, les diriger, les ennoblir et les élever en leur donnant une fin et des motifs dignes d'elle. Ce n'est que l'abus, l'excès, le dérèglement, les passions immodérées, les motifs criminels, bas et terrestres qu'elle condamne dans les soins et l'usage des choses de la terre. Un chrétien pénétré de l'esprit de sa religion, n'en sera donc pas moins bon citoyen : sans mettre sa fin dans les choses de la terre, et sans y fixer son cœur, il s'intéressera néanmoins au bonheur et à la prospérité de la république; il contribuera de ses soins et de ses talens à faire fleurir la société; il cultivera le commerce, les arts et les sciences selon son pouvoir et sa vocation; il se portera avec zèle à servir l'état dans l'emploi qu'il y occupera; il remplira enfin tous ses devoirs avec exactitude et sans en négliger aucun, et il le fera avec d'autant plus d'ardeur et de perfection, que ses motifs seront plus purs, plus élevés et plus nobles. Loin de le lui défendre, sa religion le lui ordonne, et lui en fait un précepte rigoureux, dont l'infraction le rend justiciable au tribunal de Dieu. C'est ainsi

que le christianisme donne une nouvelle force aux lois humaines, qu'elles n'ont pas par elles-mêmes ; elle les grave dans le cœur du chrétien, qui n'a garde de les enfreindre, quand même il le pourrait impunément devant les hommes, parce qu'il est convaincu qu'il ne peut se soustraire à la justice divine. L'œil de Dieu qui voit tout, et qui ne laisse aucune action sans châtier ou sans récompense, voilà ce qui rend le chrétien si scrupuleusement attentif à remplir fidèlement tous ses devoirs : ce n'est pas là enlever les citoyens aux états, c'est resserrer plus étroitement les nœuds qui les y attachent, et les forcer par les plus puissans motifs à en procurer le bien commun au mépris de leurs intérêts propres.

OBJECTION VII.

Si la morale de l'Évangile est si tempérée, elle n'aura plus aucun avantage sur toutes les autres ; car enfin, quel législateur enseigna jamais une mauvaise morale, et une morale contraire au bien des états et destructive de la société ? Dans quelle religion l'adultère, le larcin, les meurtres ne sont-ils pas défendus ? Quelle religion n'ordonne pas la soumission aux puissances, le respect pour les parens, la bonne foi dans le commerce, la fidélité dans le mariage, l'amour de l'ordre, le zèle du bien public, la pratique, en un mot, de toutes les vertus sociales ?

Réponse.

Les ennemis du christianisme sont bien injustes : quand on expose à leurs yeux la sublime pureté de sa morale, ils se récrient aussitôt que la vue ne saurait y atteindre, que de faibles mortels ne sont point capables d'une telle perfection, qu'on veut former non une société d'hommes, mais d'anges, d'esprits célestes, de pures intelligences ; et lorsque l'on veut se rabaisser et leur faire voir que la morale chrétienne bien entendue n'a rien d'implacable et qui ne puisse s'allier avec tous les devoirs d'un bon citoyen, ils en prennent occasion de la déprimer en la confondant avec toutes les autres religions, comme si elle n'avait aucune prérogative qui lui fût propre, aucun avantage qui la distinguât supérieurement des autres. C'est donc par la comparaison de la morale de la religion chrétienne, avec la morale des autres religions, qu'il faut juger de la justice ou de l'injustice de ce reproche.

Parallèle de la morale de la religion chrétienne avec celle des autres religions.

Toutes les religions différentes de la chrétienne se réduisent à trois principales ; savoir, la païenne, la juive et la mahométane : or la religion chrétienne l'emporte incomparablement sur ces trois autres par rapport à la morale.

1^o. La religion païenne et la religion mahométane sont toutes charnelles dans leur morale; cette morale ne gêne point les passions, au contraire elle les flatte; son système est riant, tout y plait aux sens, tout y contente l'imagination. Les vices, les désordres les plus honteux n'y sont pas seulement permis, ils y sont encore en honneur et consacrés par l'exemple des dieux ou des héros de ces religions; on leur décerne des récompenses. Se livrer à une prostitution publique, c'est un acte de religion chez les païens : leurs dieux favorisent aussi ce désir ardent que les hommes ont d'acquérir des richesses, même par des voies illégitimes; les voleurs réclament Mercure et la déesse Laverne pour réussir dans leurs desseins; Mahomet promet à ses sectateurs un paradis tout charnel. La morale des Juifs, quoique pure, est néanmoins imparfaite; elle se baisse, elle se plie pour ainsi dire à la faiblesse de ce peuple dur et grossier, tandis que la sublime morale du chrétien l'élève jusqu'à Dieu. Celle-ci règle non-seulement les actions, mais encore les plus secrets mouvemens du cœur; elle foudroie toutes les passions, arrache tous les vices, plante toutes les vertus, prescrit distinctement à l'homme tous ses devoirs, à l'égard de son Créateur, à l'égard de soi-même, à l'égard de ses semblables, en lui commandant d'aimer Dieu de tout son cœur, et son prochain comme soi-même.

2^o. Si l'on considère les motifs dont la religion chrétienne veut que nous animions toutes nos actions, qu'on les trouvera grands, nobles, dignes enfin d'un Être spirituel et immortel! la gloire de Dieu, des biens invisibles, des plaisirs célestes, tels sont les motifs qui sont l'âme de toutes les actions du chrétien fidèle à ses lois. En est-il ainsi des autres législations, et quel législateur étaya jamais sa morale de motifs aussi relevés?

Si l'on fait attention à la force et à l'efficacité de la morale chrétienne, quelle supériorité ne sera-t-on pas contraint de lui accorder sur celle des autres législateurs? Socrate, Platon, Aristote, Zénon, Lycurgue, ont-ils changé l'univers en lui persuadant de vivre selon les règles de la morale qu'ils enseignaient? Donner des mœurs à un petit nombre de disciples choisis, voilà à quoi ont abouti tous les efforts de la sagesse humaine. Que l'on compare ses succès à ceux de la folie de la croix. C'est dans toutes les contrées de l'univers et dans le fond des cœurs d'une multitude innombrable d'hommes vicieux et corrompus, mais heureusement transformés en des hommes nouveaux par sa propre vertu, qu'elle a su s'ériger un trône. Le genre humain a reçu la morale la plus austère; il a été foncièrement réformé; et, par la plus étonnante des révolutions, par le plus prodigieux des changemens, on l'a vu briser tout ce qu'il adorait, aimer tout ce qu'il haïssait, haïr tout ce qu'il aimait jusqu'à la fureur, mépriser les richesses, les plaisirs, la gloire, pour se plaire dans la pauvreté, les souffrances et l'opprobre. Si l'on rapproche maintenant tous les au-

tres caractères de la divinité de la religion chrétienne, les miracles, les prophéties, la manière et les moyens de son établissement, son antiquité, sa durée, son universalité, on sera forcé de convenir que toutes les autres religions ne peuvent en aucune sorte lui être comparées, ni soutenir un seul instant le parallèle. Il ne nous reste plus qu'à exposer les preuves que la religion chrétienne tire de la bouche même de ses ennemis; et c'est ce qui va nous occuper ici.

Témoignages des Juifs et des païens en faveur de la religion chrétienne.

Dieu, par un trait bien marqué de sa providence sur la religion chrétienne, a voulu que les Juifs et les païens, ses plus grands ennemis, lui rendissent témoignage, afin de ne la laisser manquer d'aucun genre de preuves capables de la faire respecter des incrédules eux-mêmes, ou de confondre leur invincible obstination. Nous nous contenterons de rapporter ici un petit nombre de ces témoignages les plus incontestables, sans excepter les calomnies, les satyres, les injures et les railleries que les Juifs et les païens ont faites du christianisme, mais qui nous servent admirablement pour en faire voir la vérité, et la manière toute divine dont il s'est établi au milieu des insultes et des persécutions de ses ennemis.

Témoignages des Juifs.

1^o. Il est certain que Jésus-Christ a paru précisément au temps que les Juifs attendaient le Messie. Néhumias, docteur juif qui vivait cinquante ans avant Jésus-Christ, annonça sur les septante semaines de Daniel, qu'avant que cinquante ans fussent écoulés, on verrait l'accomplissement de cet oracle. On lit dans le Thalmud que lorsque le Messie paraîtra, il ne sera reconnu que par un petit nombre de Juifs, et que le corps de la nation le rejettera; que le Messie sera une pierre de scandale pour les deux maisons d'Israël et un sujet de ruine à ceux qui habitent Jérusalem; que les Juifs seront alors accablés de maux.

Dans ce même Thalmud, au traité du Sanhedrin, fol. 43, on lit ces paroles : La veille de la fête de Pâques Jésus fut pendu. Avant que de le faire mourir on fit publier pendant quarante jours par le crieur public : Jésus sera lapidé, parce qu'il a exercé la magie, qu'il a séduit et porté le peuple d'Israël à des cultes profanes : si quelqu'un sait quelque chose qui puisse l'excuser, qu'il paraisse et qu'il le fasse connaître. Comme on n'eut rien trouvé pour sa décharge, ils le firent pendre la veille de Pâques.

Les Juifs ont composé deux histoires de Jésus-Christ, sous le titre de : *Sepher toldos Jeschu*, c'est-à-dire Livre des Générationes de Jésus. Ils ont tenu ces histoires secrètes parmi eux pendant plusieurs siècles. La première a été publiée en hébreu par Wagenseil

dans son histoire intitulée : *Tela ignea satanæ*. Voici un abrégé exact de cette histoire.

L'an du monde 3671, sous le règne de Jannée, il y avait à Bethléem un nommé Joseph Pandera, homme débauché et violent. Il devint amoureux d'une jeune coëffeuse nommée Mirjam (c'est Marie), qui avait été fiancée à Jochanam. Pandera s'étant glissé pendant la nuit dans la chambre de Marie, qui le prit pour son fiancé, abusa d'elle. Etant devenue enceinte, son fiancé convert de honte s'enfuit à Babylone. Marie accoucha d'un fils qu'elle appela Jehorcua (c'est Jésus.) Lorsque cet enfant fut en âge d'être instruit, sa mère lui donna pour maître un nommé Elehanan, sous lequel il fit de grands progrès dans les lettres, parce qu'il avait beaucoup d'esprit. C'était la coutume lorsqu'on passait devant les sénateurs du Sanhédrin de se voiler la tête, de courber le corps et de fléchir le genou pour leur faire honneur. Jésus ne leur rendant point ces devoirs, ils furent choqués de son impudence; ils examinèrent sa naissance, et l'ayant trouvée impure, ils firent publier au son de trois cents trompettes que Jeschu était né d'adultère, qu'il avait été conçu dans la souillure la plus infâme, qu'il ne pouvait être membre de la nation sainte, et que son nom et sa mémoire devaient périr à jamais. Jeschu se voyant ainsi noté, se retira dans la haute Galilée, et y demeura plusieurs années. L'infamie de la naissance de Jeschu ayant été dans la suite connue dans la haute Galilée, il en sortit et vint en cachette à Jérusalem. Étant entré dans le temple, il y apprit le nom ineffable de Dieu : l'ayant écrit sur du parchemin et ayant prononcé ce nom pour ne sentir aucune douleur, il se fit une incision dans la chair où il cacha ce parchemin, et, le prononçant une seconde fois, il referma sa plaie. Il faut que Jeschu ait employé l'art magique pour entrer dans le saint des saints; car sans cela, comment les prêtres auraient-ils permis d'entrer dans un lieu si sacré? Ainsi il est manifeste que c'est par le secours du démon qu'il fit toutes ces choses. Jeschu étant sorti de Jérusalem, il ouvrit de nouveau la plaie qu'il s'était faite, et en ayant tiré le parchemin, il apprit parfaitement le nom ineffable. Il passa aussitôt à Bethléem, lieu de sa naissance : Où sont, dit-il aux habitans de cette ville, ceux qui disent que je suis né d'un adultère : ma mère m'a enfanté sans cesser d'être vierge; je suis le fils de Dieu, c'est moi qui ai créé le monde; c'est de moi qu'Isaïe a parlé, lorsqu'il a dit : Voici qu'une vierge concevra; etc. Les Bethléémites lui dirent : Prouvez-nous par quelques miracles que vous êtes Dieu. J'y consens, leur répondit-il, apportez-moi un homme mort, et je le ressusciterai. Le peuple court avec empressement ouvrir un tombeau où ils ne trouvèrent que des ossemens secs. Les ayant apportés devant Jeschu, il rangea tous les os, les revêtit de peau, de chair, de nerfs, et rendit la vie à cet homme. Ce peuple étant transporté d'admiration à la vue de ce prodige : Quoi, leur dit-

il, vous admirez cela? faites venir un lépreux, et je le guérirai. Comme on lui eut amené un lépreux, il le guérit sur-le-champ, en prononçant de même le nom ineffable. Les habitans de Bethléem, frappés de ces merveilles, se prosternèrent devant lui et l'adorèrent en lui disant : Vous êtes véritablement le fils de Dieu.

Le bruit de ces merveilles ayant été porté à Jérusalem, les méchans en eurent beaucoup de joie; mais les gens de bien, les sages, les sénateurs, en ressentirent la douleur la plus amère. Ils prirent la résolution de l'attirer à Jérusalem pour le condamner à mort. Pour cela ils lui députèrent deux sénateurs du petit Sanhédrin, qui, s'étant transportés auprès de lui, l'adorèrent. Jeschu croyant qu'ils venaient augmenter le nombre de ses disciples, les reçut avec bonté. Ces sénateurs s'étant ainsi insinués dans ses bonnes grâces, lui dirent : Les plus sages et les plus considérables de Jérusalem nous ont envoyés auprès de vous, pour vous prier de venir dans cette ville, parce qu'ils ont appris que vous étiez le fils de Dieu. Jeschu leur répondit : On leur a dit la vérité; je ferai ce qu'ils souhaitent, à condition que tous les sénateurs du grand et du petit Sanhédrin viendront au-devant de moi et me recevront avec le respect que les esclaves marquent à leur maître. La condition ayant été acceptée, Jeschu se mit en chemin avec les députés. Lorsqu'il fut arrivé à Nobé, qui est près de Jérusalem, il dit aux députés : N'y a-t-il point ici de bel âne? les députés lui ayant répondu qu'il y en avait un, il leur dit de le faire venir, et l'ayant monté, il alla à Jérusalem. Toute la ville courut au-devant de lui pour le recevoir. Pendant cette espèce de triomphe, Jeschu criait au peuple : Je suis celui dont le prophète Zacharie a prédit la venue en ces termes : Voici votre roi qui viendra à vous, ce roi juste et sauveur; il est pauvre, et monté sur un âne. A ces paroles on fondit en larmes, on déchira ses vêtements, et les plus gens de bien de la nation allèrent trouver la reine Héleine ou Oleine, épouse du roi Jannée, qui régnait après la mort de son mari : Cet homme, lui dirent-ils, mérite la mort, parce qu'il séduit le peuple : permettez-nous de le saisir. Faites-le venir ici, répondit la reine, je veux par moi-même m'instruire de cette affaire.... parce que tout le monde m'assure qu'il opère les plus éclatans prodiges. Pour obéir à la reine, les sages firent venir Jeschu. J'ai appris, lui dit cette princesse, que vous faites de grands prodiges, faites-en quelqu'un devant moi.... Faites venir, dit Jeschu, un lépreux, et je le guérirai. On lui présenta un lépreux, qu'il guérit sur-le-champ, en lui imposant la main et prononçant le nom ineffable. Apportez, dit encore Jeschu, un cadavre; ce qui ayant été fait, il le ressuscita de la même manière qu'il avait guéri le lépreux. Comment, dit la reine aux sages, osez-vous dire que cet homme est magicien? Ne l'ai-je pas vu de mes yeux faire des miracles comme le fils de Dieu? Sortez d'ici, et ne portez jamais de semblables accusations devant moi. Les sages

ainsi rebutés, cherchèrent quelqu'autre moyen pour se saisir de Jeschu... ils le firent attacher à une colonne de marbre qui était dans la ville; le firent fouetter, et lui firent mettre une couronne d'épines sur la tête. Ce fils d'adultère ayant eu soif demanda un peu d'eau, et on lui donna du vinaigre. L'ayant bu, il poussa un grand cri et dit : C'est de moi que David mon aïeul a écrit : ils m'ont donné du fiel pour nourriture et du vinaigre pour étancher ma soif. Il se mit ensuite à pleurer, et dit en se plaignant : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? Les sages lui dirent : Si tu es le fils Dieu, pourquoi ne te délivres-tu pas de nos mains? Jeschu répondit : Mon sang doit expier les péchés des hommes, ainsi que l'a prédit Isaïe par ces mots : Sa blessure sera notre salut. Ils conduisirent ensuite Jeschu devant le grand et le petit Sanhédrin, qui le condamnèrent à être lapidé et pendu. Ayant été lapidé, on voulut le pendre au bois; mais tous les bois auxquels on voulait l'attacher se rompaient, parce que Jeschu, prévoyant qu'on le pendrait après sa mort, avait enchanté tous les bois par le nom ineffable. Judas rendit la précaution qu'il avait prise inutile, en tirant de son jardin un grand chou auquel on l'attacha. Sur le soir les sages, pour ne pas violer la loi, le firent enterrer dans l'endroit où il avait été lapidé. Sur le minuit, ses disciples vinrent à son tombeau qu'ils arrosèrent de leurs larmes. Judas l'ayant su, vint secrètement élever ce cadavre, l'enterra dans son jardin. Les disciples de Jeschu étant retournés le lendemain au tombeau de leur maître, et continuant de le pleurer, Judas leur dit : Pourquoi pleurez-vous? ouvrez le tombeau, et voyez celui qu'on y a placé. Les disciples ayant ouvert le sépulcre et n'y trouvant point le corps de leur maître, se mirent à crier : Il n'est pas dans le tombeau, il est monté au ciel comme il nous l'a dit lorsqu'il était vivant... Douze hommes qui se disaient les envoyés du pendu parcouraient les royaumes pour lui faire des disciples. Ils s'attachèrent un grand nombre de Juifs, etc.

La seconde histoire de Jésus, composée par les Juifs, a été publiée par Huldric. Basnage en rapporte divers traits dans son Histoire des Juifs.

Parmi les fables et les autres erreurs grossières dont ces deux histoires sont remplies, on remarque trois aveux importants que la force de la vérité a arrachés aux Juifs. Ils reconnaissent ; 1°. la réalité des miracles de Jésus ; 2°. la multiplication de ses disciples immédiatement après sa mort, non-seulement dans la Judée, mais à Rome et dans tout l'empire ; 3°. les miracles que faisaient ses disciples.

La créance que par la prononciation du nom ineffable de Dieu on pouvait faire des miracles, est fort ancienne chez les Juifs, puisqu'on lit dans le Thalmud que celui qui saurait le nom ineffable de Dieu, *Sem-Hammaphoras*, pourrait créer un autre monde,

ou faire tels autres prodiges qu'il voudrait. Joseph, apôtre des Juifs, qui vivait au commencement du quatrième siècle, voulut éprouver la puissance de Jésus-Christ. Il arrosa un énerguinène avec de l'eau sur laquelle il avait fait le signe de la croix, et commanda au démon de sortir du corps de cet homme, au nom de Jésus Nazaréen, crucifié. Le démon obéit et se retira. Ce miracle fut connu de toute la ville de Tibériade. Les Juifs, qui étaient en grand nombre dans cette ville ne pouvant contester la vérité du prodige, disaient : Joseph a ouvert le trésor de notre patriarche; il y a trouvé écrit le nom de Dieu, il a su le lire; et par ce moyen il a fait de grands miracles. Ceci est rapporté dans la *Præfatio in extractiones de Thalmud*, imprimée à la suite de l'ouvrage du père Echard, intitulé : *Sancti Thomæ summa, auctori suo vindicata.*

Wagenseil a publié un livre hébreu qui a pour titre : *Nizozachon*, c'est-à-dire *victoire*. Quoique les Juifs donnent ce titre à tous les livres qu'ils composent contre les chrétiens, il est cependant particulier à quelques-uns de ces ouvrages. Celui dont il est ici question a été écrit dans le douzième siècle. Il y est dit, pages 34, 41, 90, 91, 239, que Jésus n'a point su le nom ineffable de Dieu, et qu'il n'a fait ses miracles que par des enchantemens et avec le secours de la magie.

Dans les actes de saint Pionius, les Juifs disent que Jésus-Christ a exercé la nécromancie. Tertullien, dans son livre contre les Juifs, chap. 9, dit qu'ils ne nient pas que Jésus-Christ n'ait opéré des prodiges.

Dans saint Chrysostome, explication du psaume 8, nomb. 3, chap. 5, p. 82, les Juifs disent qu'ils ont crucifié Jésus-Christ parce qu'il était un imposteur et un faiseur de prestiges.

On voit dans saint Isidore de Séville, *sermon. de nativitate Domini*, cap. 17, que lorsqu'on alléguait les miracles de Jésus-Christ aux Juifs, ils répondaient que les prophètes en avaient fait pareillement plusieurs; ce qui est un aveu des miracles de Jésus-Christ.

Un jurisconsulte a composé un écrit qui a pour titre : *Dispute entre l'Eglise et la Synagogue*, qui est dans l'appendice du huitième tome de la nouvelle édition de saint Augustin. Il met dans la bouche de la Synagogue les argumens et les défenses des Juifs, et dans celle de l'Eglise, les preuves et les réponses des chrétiens. L'Eglise dit à la Synagogue que Jésus-Christ est venu à elle ressuscitant les morts, rendant la parole aux muets, guérissant les boiteux, les aveugles, les paralytiques, les lépreux, et qu'elle n'a pas voulu le reconnaître pour Dieu. La Synagogue ne conteste point ces faits, quoiqu'elle contredise celui de la résurrection, de l'ascension, de même que toutes les autorités des prophéties que l'Eglise emploie pour l'accabler. Les Juifs d'alors, comme ceux d'aujourd'hui, reconnaissaient donc la réalité des prodiges du

Sauveur, à l'exception de sa résurrection et de son ascension.

Dans la dispute que Gislebert, abbé de Westminster, eut à Mayence avec un Juif au commencement du douzième siècle, laquelle est imprimée dans la nouvelle édition des œuvres de saint Anselme, donnée par le père Gerberon, le Juif explique ainsi cette prophétie d'Isaïe : Une vierge concevra et enfantera un fils, et il sera appelé Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous : nous reconnaissons volontiers que c'est de Christ qu'il est dit : Il sera si cher, si agréable à Dieu, qu'en lui et par lui le Seigneur, c'est-à-dire la puissance du Seigneur, soit avec nous. Reconnaître que la puissance de Dieu était avec Jésus-Christ, c'est avouer ses miracles.

Josephe, célèbre historien juif, dans le chapitre 4 du dix-huitième livre de ses Antiquités judaïques, après le récit d'une sédition réprimée par Pilate, où les Juifs avaient montré un grand zèle pour leur loi, s'exprime ainsi : « Dans le même temps (c'est-à-dire au temps de Ponce Pilate) parut Jésus, homme sage, si toutefois on doit l'appeler homme, car il fit une infinité de prodiges, et il enseigna la vérité à tous ceux qui voulurent l'entendre. Il eut plusieurs disciples qui embrassèrent sa doctrine, tant des Gentils que des Juifs. Il était le Christ; et Pilate, poussé par l'envie des premiers de notre nation, l'ayant fait crucifier, cela n'empêcha pas que ceux qui avaient été attachés à lui dès le commencement, ne continuassent à l'aimer, il leur apparut vivant trois jours après sa mort, les prophètes ayant prédit et sa résurrection et plusieurs autres choses qui le regardaient; et encore aujourd'hui la secte des chrétiens subsiste et porte son nom. »

On sait que ce fameux passage est contesté, et que plusieurs auteurs croient qu'il a été inséré par une main étrangère dans l'ouvrage de Josephe. Mais quand même cela serait, et que Josephe n'aurait point parlé de Jésus-Christ, on peut dire que son silence à cet égard vaudrait son témoignage. En voici les raisons.

1°. Cet historien, qui naquit trois ou quatre ans après la mort de Jésus-Christ, n'a pu ignorer qu'il avait paru peu de temps avant lui dans la Judée un homme nommé Jésus qui avait fait des prodiges, ou au moins qui avait trouvé le secret de le faire croire à un certain nombre de personnes. Il ne pouvait ignorer que dans son temps il y avait encore dans cette province des gens qui le reconnaissaient pour leur maître; et quand il fut transporté à Rome, il ne put ignorer que Néron avait fait martyriser un grand nombre de chrétiens, puisque Tacite et Suétone avaient consigné leur martyre dans les annales de l'empire. Il vit que sous Domitien on faisait mourir les chrétiens à Rome et dans les provinces.

2°. Du temps de Josephe, les chrétiens formaient déjà une société considérable, qui attirait l'attention des empereurs et des magistrats. L'intégrité de l'histoire exigeait donc qu'il en parlât;

Tacite et Suétone en ont jugé ainsi, eux pour qui la secte des chrétiens était un objet bien moins intéressant que pour un Juif tel que Joseph.

3°. Joseph, au livre 18 de ses Antiquités, ch. 2, parle des trois sectes qui étaient chez les Juifs, des esséniens, des saducéens et des pharisiens, quoique ces deux dernières ne subsistassent plus dans le temps qu'il écrivait son histoire. Il ne devait donc pas se taire sur la secte des chrétiens, qui, formée par les Juifs, s'était répandue dans les diverses provinces de l'empire, tandis que les autres n'étaient pas sorties de la Judée ou de quelques lieux voisins.

4°. Joseph parle exactement de tous les imposteurs ou chefs de parti qui se sont élevés parmi les Juifs depuis l'empire d'Auguste jusqu'à la ruine de Jérusalem; de Judas le Gaulonite ou le Galiléen, de Theudas, d'Éléazar, fils de Dinée et chef d'une troupe de brigands, etc. Il n'oublie pas la prédication de saint Jean-Baptiste, ni le concours du peuple que la sainteté de sa vie lui attirait (*liv. 18, c. 7.*). Il rapporte la mort de saint Jacques, et ne le désigne pas autrement que par la qualité de frère de Jésus appelé le Christ (*liv. 20, c. 8.*). Or, Jésus-Christ était le chef d'un parti bien plus considérable et qui faisait bien plus de bruit que tous ceux dont cet auteur a parlé. Pourquoi donc a-t-il gardé un silence si profond sur son compte, si en effet il l'a gardé? il ne peut en avoir eu d'autre raison que la crainte trop fondée de déplaire à sa nation, aux Romains et aux empereurs, et de s'attirer leur haine. Voilà ce qui lui a fermé la bouche. S'il eût cru faux tout ce que les disciples de Jésus-Christ publiaient de leur Maître, il ne se serait pas tu, parce que tout le portait à parler dans cette supposition, l'intérêt de la vérité, le zèle pour sa religion, l'amour de sa nation, l'envie, en un mot, de plaire aux Juifs et aux païens, ennemis déclarés de Jésus-Christ et des chrétiens. En dévoilant les impostures des apôtres, Joseph couvrirait les chrétiens de confusion, il se rendait agréable aux Juifs et aux païens, il se conciliait la faveur des empereurs qui persécutaient le christianisme, ils'attirait les applaudissemens de tous les hommes mêmes que les premiers disciples de Jésus avaient séduits. Il s'est tu cependant malgré tant de raisons qu'il avait de parler: donc il a cru tout ce que les chrétiens croyaient eux-mêmes touchant la personne de Jésus-Christ et de ses apôtres, et par conséquent son silence parle dans cette occasion; il équivaut à son témoignage. Il sentait, d'une part, qu'il ne pouvait nier des faits sentenus de la notoriété publique; de l'autre part, il craignait de s'attirer l'indignation des Juifs et des païens en les publiant: telle fut la vraie cause de son silence à cet égard.

Nous pourrions citer beaucoup d'autres écrivains du judaïsme en faveur de la religion chrétienne; mais ceux que nous avons

cités sont plus que suffisans pour prouver que les Juifs ont toujours cru la réalité des prodiges de Jésus-Christ, quoique souvent ils les aient attribués à la magie, ou au nom ineffable de Dieu. Ce dénouement est ridicule et absurde; on a démontré qu'il était impossible et contradictoire que ni Jésus-Christ, ni ses apôtres et tous leurs disciples dans tous les temps, aient fait leurs prodiges par le secours de l'art magique et du démon, ou enfin par tout autre moyen que par la toute-puissance de Dieu. Les témoignages des Juifs qui sont forcés par l'évidence des faits, de reconnaître la réalité de ces prodiges, restent donc dans leur entier, et dans toute leur force, probante en faveur du christianisme. Les témoignages des païens qui ne sont ni moins formels, ni moins abondans, ne lui sont pas non plus moins favorables.

Témoignages des païens en faveur de la religion chrétienne.

Les païens ont tenu le même langage que les Juifs sur les miracles de Jésus-Christ. Il y avait un grand nombre de Romains dans la Judée, lorsque le Sauveur y opéra ses prodiges. Ils en furent témoins comme les Juifs, et ne purent les nier non plus qu'eux.

Tacite, *libr. 5*, et Suétone, in *Vespasian. cap. 4*, rapportent tous les deux comme un bruit établi par une opinion constante et par une ancienne prophétie, qu'on trouvait, disent-ils, dans les livres sacrés du peuple Juif, que c'était de la Judée que le Messie devait sortir, et que toutes les révolutions qui devaient le précéder étaient arrivées.

Suétone, que nous venons de citer, était secrétaire d'état de l'empereur Adrien, vers l'an 118 de Jésus-Christ. Il a écrit une histoire très-fidèle et très-estimée des douze premiers empereurs. Il rapporte que les chrétiens furent chassés de Rome sous l'empereur Claude. Voici ses paroles dans la vie de Néron, ch. 16. *Les chrétiens, gens adonnés à une superstition nouvelle et malfaisante, furent punis de divers supplices*. Outre ce fait confirmé par Tacite, il nous en apprend un autre très-intéressant dans l'histoire de l'empereur Claude, ch. 44, où il dit que *ce prince chassa de Rome les Juifs qui ne cessaient de remuer par l'impulsion de Christ*.

Il est nécessaire de remarquer que cet historien donne aux chrétiens le nom de *Juifs*, parce que les Romains les confondaient avec les Juifs; sur le principe qu'ils adoraient le même Dieu, et qu'ils avaient les mêmes écritures, ce qui n'est pas vrai en tout. Ce mouvement dont parle Suétone, qui se faisait par l'impulsion de *Christ*, n'était que le changement de religion de plusieurs qui embrassaient la foi : ce que rapporte cet historien est parfaitement conforme à ce que nous lisons au dix-huitième cha-

pitre des Actes des apôtres, où il est dit que saint Paul trouva à Corinthe un Juif nommé Aquilas, qui était nouvellement arrivé de Rome avec Priscile, sa femme, parce que l'empereur Claude avait ordonné à tous les Juifs de sortir de Rome. L'empereur Claude commença à régner six ou sept ans après la mort de Jésus-Christ. On voit évidemment par les expressions de Suétone, qu'il y avait dès ce temps-là un grand nombre de chrétiens, puisque leur religion faisait assez de bruit dans Rome pour y causer du mouvement.

Tacite, autre célèbre historien latin, florissait vers l'an 90 de Jésus-Christ. Il fut préteur sous Domitien, puis consul; il a donné des Annales qui sont fort estimées. Dans le chapitre 44 du livre 15 de ces Annales, cet historien rapporte que Jésus-Christ a été supplicié par Ponce-Pilate sous l'empire de Tibère, comme on le voit dans l'Évangile, et parle de plusieurs chrétiens brûlés à Rome sous l'empire de Néron. Il dit que l'incendie de Rome dura six jours et six nuits, et que Néron, qui du haut d'une tour le contemplait avec plaisir, s'apercevant que les Romains étaient indignés contre lui, s'avisa d'un expédient, qui fut d'accuser les chrétiens, et de faire tomber sur eux tout l'odieux de cet incendie. « Néron voulut, dit Tacite, donner un objet à la haine publique, pour faire cesser les bruits fâcheux qui couraient sur lui à cette occasion; il fit souffrir les plus affreux supplices à ceux que le peuple appelait chrétiens, gens odieux à cause de leurs crimes. L'auteur de ce nom est *Christ*, qui fut supplicié par Ponce-Pilate, gouverneur de la Judée, sous l'empire de Tibère. Cette pernicieuse superstition réprimée pour quelque temps, reprenait de nouvelles forces, s'étendait non-seulement dans la Judée, d'où était sorti ce mal, mais aussi dans la ville, où tout ce qu'il y a d'atroce se retire et se pratique. Les premiers qui furent arrêtés, confessèrent qu'ils étaient chrétiens: on connut par cette confession que la multitude de ces gens était grande; ils furent condamnés, non pas tant comme auteurs de l'embrasement, que comme convaincus d'être odieux à tout le genre humain. »

On voit par ce passage, 1°. qu'il y avait un grand nombre de chrétiens persécutés à Rome sous le règne de Néron; 2°. qu'ils ne portaient le nom de chrétiens qu'à cause de Jésus-Christ que Tacite nomme *Christ*; 3°. que ce qu'on lit dans l'Évangile de la mort de Jésus-Christ sous Ponce-Pilate, est véritable.

Chalcidius, philosophe platonicien, dans son Commentaire sur le Timée de Platon, nous dit en termes exprès, « Qu'un dieu qui mérite notre vénération est descendu du ciel en terre, uniquement pour le bonheur du genre humain; que ce grand bienfait du ciel fut marqué aux hommes par l'apparition d'une nouvelle étoile qui leur annonçait, non par des morts ni des maladies, mais la descente de ce dieu sauveur. Il ajoute que les Chaldéens, fort distingués par leur sagesse et leur habileté dans l'astronomie,

ayant remarqué la nouvelle étoile et examiné son mouvement nocturne, se déterminèrent à aller chercher le dieu qu'elle annonçait, lequel ne venait que de naître, et que, l'ayant trouvé, ils lui rendirent les vœux et les hommages qui convenaient à la majesté d'un si grand dieu, quoique sa majesté fût voilée sous la figure d'un enfant. »

Phlégon, l'un des affranchis de Néron, composa un grand nombre d'ouvrages remplis d'érudition, entre autres, l'Histoire des olympiades, ouvrage fort estimé, qui était divisé en seize livres, et dont il ne nous reste que quelques fragmens. Il vécut jusqu'à l'an 56 de Jésus-Christ. C'est dans cette Histoire des olympiades qu'il atteste « que Jésus-Christ a été un vrai prophète; qu'il a connu et prédit l'avenir, et que toutes ses prédictions ont été accomplies de point en point; que celles de l'apôtre saint Pierre aux Juifs, sur leur ruine prochaine et sur celle de Jérusalem, avaient toutes été exactement vérifiées par l'événement, qui devait être regardé comme l'effet d'une force majeure et d'une volonté divine. » Il parle ensuite de l'éclipse du soleil arrivée la quatrième et dernière année de la deux cent deuxième olympiade, qui fut, comme on le voit, la dix-huitième année du règne de Tibère, et celle de la mort de Jésus-Christ. « La quatrième année de la deux cent deuxième olympiade, dit cet auteur, il y eut une éclipse de soleil la plus grande qu'on en ait encore vue; il s'éleva à la sixième heure du jour (ce qui répond à celle de midi suivant notre manière de compter) une nuit si sombre que les étoiles paraissaient dans le ciel, et un grand tremblement de terre (comme le rapporte les évangélistes) renversa plusieurs maisons de la ville de Nicée en Bythinie. » Telles sont les paroles de Phlégon. Or, de l'aveu de tous les astronomes, il n'a pu y avoir d'éclipse naturelle pendant tout le cours de cette dix-huitième année du règne de Tibère, et par conséquent celle qui y est arrivée ne peut être regardée que comme un effet de la puissance de Dieu, qui a dérangé pendant quelques heures le système de l'univers, pour nous donner une preuve frappante de la divinité du Messie; et cette preuve a toujours paru si forte, que ni Julien, ni Porphyre, ni les autres païens, n'ont jamais eu un seul mot à y répliquer.

Thalus, auteur grec, qui vivait dès le premier siècle de l'Eglise, et qui est plus ancien que Phlégon, avait aussi remarqué au troisième livre de ses Histoires syriaques, ces ténèbres soudaines qui obscurcirent la terre en plein midi, la dix-huitième année de l'empire de Tibère. Les annales du peuple romain, et les registres publics de Rome et des provinces en faisaient également mention.

Saint Lucien, prêtre d'Antioche, qui souffrit le martyre à Nicomédie, le 7 janvier de l'an 312, opposa cette preuve aux païens, comme Ruffin et Eusèbe nous l'apprennent. Cité au tribunal des juges, après avoir confessé qu'il était chrétien, et les raisons qui

l'avaient déterminé à embrasser le christianisme, il leur dit en élevant la voix : « Si vous refusez de vous en rapporter à mon témoignage sur la divinité de Jésus-Christ, vous n'avez qu'à consulter vos annales, et creuser dans vos fastes et dans vos archives, vous y trouverez que du temps de Pilate, et dans le temps que le Sauveur du monde fut crucifié, le soleil disparut, et que l'univers fut enseveli dans les ténèbres en plein midi. » Tertullien en appelle aussi aux archives de l'empire pour faire foi de ces ténèbres. *Eum mundi casum in archivis vestris habetis.* (*Apolog. cap. 21.*)

Pilate avait aussi déposé dans les archives du peuple romain le détail des merveilles que Jésus-Christ avait opérées en Judée, suivant l'usage établi à Rome d'informer l'empire de tout ce qui se passait de plus remarquable dans les provinces soumises à sa domination. Ces actes ont été souvent cités aux païens par saint Justin, qui touchait aux temps apostoliques, par Tertullien, Eusèbe, etc. Les miracles de Jésus-Christ, les causes et les circonstances extraordinaires de sa mort, sa résurrection, son ascension et les prodiges de ses disciples, tous ces faits étaient circonstanciés dans la Relation de Pilate, gouverneur de la Judée. « Il ne tient qu'à vous, disait saint Justin aux païens, de vous assurer par la lecture des actes dressés sous Pilate, que les choses se sont passées comme je vous le dis. » Eusèbe, qui rapporte le même fait, avoue que de son temps la Relation de Pilate ne subsistait plus, soit que les païens l'eussent supprimée, soit que les archives eussent été dissipées durant les troubles de l'empire. Mais il n'est pas moins certain qu'elle a existé, puisque saint Justin martyr et Tertullien en parlent comme d'une pièce connue, et cela dans des apologies adressées à des empereurs mêmes et à des gouverneurs de provinces.

L'empereur Tibère étant dans l'île de Caprée, et apprenant les prodiges que Jésus-Christ faisait dans la Syrie, proposa au sénat de lui accorder les honneurs suprêmes et de le mettre au nombre des dieux. Le sénat ne voulut pas admettre ce nouveau culte; mais l'empereur persista toujours à croire que Jésus-Christ était véritablement dieu, tant il était notoire que ce qu'on en rapportait, surpassait les forces de la nature. Tertullien cite ce fait comme une chose publique et notoire, dans la fameuse Apologie qu'il présenta au sénat, ce qu'il n'eut assurément point osé, si le fait eût été faux ou incertain. Eusèbe en parle aussi dans son Histoire ecclésiastique, liv. 1, chap. 2.

Lampride, auteur des Vies de Commode, d'Antonin, d'Héliogabale et d'Alexandre Sévère, nous apprend qu'Adrien et Alexandre Sévère avaient eu le même dessein que Tibère, et qu'ils avaient voulu faire mettre Jésus-Christ au nombre des dieux. « Il voulut, nous dit cet historien, en parlant de Sévère, faire ériger un temple à Jésus-Christ, et le faire recevoir au nom-

bre des dieux. On dit qu'Adrien avait eu le même dessein, et que ce prince fit bâtir dans toutes les villes des temples sans idoles, qu'on nomme Hadriannes, parce qu'ils sont sans idoles, et qu'ils avaient été préparés par Adrien pour Jésus-Christ. Mais il n'exécuta pas son dessein, et il en fut détourné par ceux qui, ayant consulté les oracles, furent avertis que si cela se faisait ainsi, comme bien des gens le souhaitaient, tout le monde embrasserait la religion chrétienne, et les autres temples seraient abandonnés. »

Le même historien nous apprend encore qu'Alexandre Sévère avait dans son palais un oratoire où il venait adorer Jésus-Christ et lui offrir des sacrifices. Lampride ajoute que cet empereur était si enchanté de la doctrine de Notre-Seigneur, qu'il avait fait graver dans les ouvrages publics, et jusque dans son propre palais, certaines maximes de l'Évangile, et entre autres celle-ci : « Ne faites jamais à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit. »

Celse, philosophe épicurien du second siècle, homme très-subtil et ennemi juré de l'Évangile, composa contre les chrétiens un ouvrage intitulé : le Discours véritable, auquel Origène a fait une savante réponse. Ce philosophe n'osa jamais nier constamment les miracles de Jésus-Christ, et sa défaite fut de les attribuer à la magie. « Jésus, dit-il, élevé dans l'obscurité et dans une profession incertaine, alla en Égypte pour y faire l'essai de certains enchantemens, et en étant revenu, il se fit passer pour un dieu par de tels secrets. » Et ailleurs : « vous croyez qu'il est fils de Dieu, parce qu'il a guéri des boiteux et des aveugles. » *Credis ipsum esse Dei filium, eo quod claudos et cæcos sanavit.* (Origène, *contra Celsum*, lib. 2.)

On ne peut soupçonner Origène de faire parler Celse autrement qu'il ne s'était expliqué : il s'agissait d'une contestation publique et intéressante, et, en répondant aux écrits de ce philosophe, il n'avait garde, à la face de ses adversaires, de chercher à en imposer ; aussi aucun ne s'est mis en devoir de le contredire. Celse a donc reconnu la réalité des prodiges de Jésus-Christ ; et ce qui le confirme encore, c'est qu'il a constamment nié sa résurrection, parce qu'il la croyait fautive, et ses prédictions qu'il disait avoir été feintes par ses disciples. (lib. 2, n° 13.) Car, pourquoi ce philosophe n'a-t-il pas voulu reconnaître la résurrection de Jésus-Christ ni ses prédictions, comme il reconnaît les miracles en les attribuant calomnieusement à la magie ? c'est que les miracles de Jésus ayant été connus dans toute la Judée, Celse eût été confondu par la notoriété publique, s'il avait osé les nier, au lieu que la résurrection et les prédictions n'ayant eu que les disciples pour témoins, elles n'avaient point la même notoriété.

Porphyre, autre célèbre philosophe platonicien du troisième siècle, composa un grand traité contre la religion chrétienne, qui

fut réfuté par saint Méthodius, évêque de Tyr, par Eusèbe, par Apollinaire, par saint Augustin, saint Jérôme, saint Cyrille et par Théodoret. Quoique ce philosophe fût très-ennemi des chrétiens, il ne peut néanmoins s'empêcher d'avouer : « Que Jésus-Christ a été dans le fond un homme très-religieux, très-saint, qu'il est ressuscité, qu'il est monté aux cieux, qu'il est devenu immortel depuis son ascension, et qu'il faut bien se donner de garde de le blasphémer ni d'en mal parler. » C'est saint Augustin qui le rapporte dans son dix-neuvième livre de la cité de Dieu.

Le même père nous a aussi conservé, dans le chapitre 23 du même livre, ce précieux témoignage de Porphyre en faveur de la sainteté et de la divinité de Jésus-Christ : « Ce que je vais ajouter, dit ce philosophe, va peut-être surprendre bien des gens ; c'est que les dieux ont déclaré positivement que le Christ a été un homme très-religieux, et qu'il est devenu immortel. Ces mêmes dieux parlent de lui avec de grands éloges. La déesse Écate, pressée de dire quel homme était Jésus-Christ, a répondu que c'était un homme d'une grande piété, et qui avait acquis par sa mort l'immortalité dont il jouit à présent. Cette même déesse, interrogée pourquoi donc cet homme saint avait été condamné à mort, répondit, que son corps avait succombé sous les supplices ; mais que son âme était dans le ciel avec les âmes bienheureuses. »

Eusèbe, liv. 5, rapporte un autre témoignage non moins éclatant rendu par Porphyre, qui dit : « Qu'il ne fallait pas être surpris si les dieux ne donnaient plus nul secours aux Romains, puisqu'on souffrait que les peuples adorassent impunément Jésus ; que c'était ce Jésus seul qui empêchait Esculape et tous les autres dieux de venir au secours de l'empire, et d'arrêter le cours de la contagion qui le ravageait. » Porphyre fait encore dire à Apollon : « Gémissez, temples ! désolez-vous, trépieds ! Apollon vous quitte enfin, et il vous quitte contraint par une lumière céleste et par une force supérieure à laquelle il ne peut résister. La prêtresse a perdu la voix ; elle est condamnée depuis long-temps au silence ; et toi, malheureux prêtre, ne m'interroge plus ni sur le Père divin, ni sur son Fils unique, ni sur l'Esprit-Saint, qui est l'âme du monde : c'est ce même Esprit qui me chasse de ces lieux ; je n'en sais pas davantage. » (Eusèbe, *Præpar. evang. lib. 5.*) Voilà des témoignages clairs et bien décisifs ; on ne peut pas dire qu'ils aient été ajoutés après coup, puisque Porphyre vivait dans le troisième siècle de l'Église, et que son ouvrage était public lorsque les saints pères le combattirent et firent les extraits dont nous venons de parler, opposant continuellement Porphyre à lui-même.

Au commencement du second siècle, Épictète, fameux stoicien, faisait des leçons de cette philosophie à Nicopolis. Arrien son disciple, qui les écrivit, nous les a conservées dans le chapitre 7 du liv. 4 de cet ouvrage. Épictète parlant de cette fermeté d'âme qui

fait que l'on ne craint ni la mort, ni aucun objet de terreur, se plaint de ce que la philosophie n'a encore donné cette disposition à aucun homme, en sorte que sans aucune crainte il apprenne que Dieu est le créateur du monde, et de tout ce qu'il renferme, tandis qu'on voit que la manie et la coutume donnent aux Galiléens cette constance inébranlable pour soutenir cette vérité. On ne peut ici méconnaître les chrétiens sous le nom de Galiléens, par lequel l'empereur Julien, plus de deux siècles après, les désignait encore, à cause que Jésus leur maître était de Galilée : d'ailleurs, du temps d'Épictète, il n'y avait point de Galiléens autres que les chrétiens, qui fussent persécutés, parce qu'ils reconnaissaient un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre.

Galien, ce célèbre médecin, qui vivait vers l'an 131 de Jésus-Christ, voulant marquer (liv. 3. de la Différence des pouls) l'opiniâtre attachement de quelques médecins à leurs sentimens, dit qu'on verrait plutôt les chrétiens renoncer à leur religion, que ces hommes-là changer d'opinions. *Citius autem Moysis assecla et Christi sua deserant dogmata, quam qui sectis addicti sunt, tum medici, tum philosophi.*

Pline le jeune, neveu de Pline le naturaliste, florissait l'an 107 de Jésus-Christ. C'était un homme droit et équitable, qui passa par les plus grandes charges de l'empire. Etant gouverneur de Bythinie, il reçut ordre de l'empereur Trajan de persécuter les chrétiens. Il écrivit à ce prince, et sa lettre, que nous avons encore, est un des monumens de l'antiquité païenne des plus précieux pour la religion. Dans cette lettre, Pline consulte Trajan sur la manière dont il doit se comporter. Après lui avoir demandé s'il fallait traiter les enfans comme les grandes personnes, si c'est le nom de chrétien qu'il faut punir sans aucun crime, il lui marque que, pour mieux savoir ce qui se passait chez les chrétiens, il ne s'est pas contenté de s'en informer d'eux-mêmes, mais qu'il avait interrogé plusieurs de ceux qui avaient été admis dans leurs assemblées : et qui, après avoir embrassé le christianisme, s'en étaient éloignés ; c'est dans le cours de sa lettre qu'il expose à l'empereur le rapport qu'on lui a fait : « Voici, dit-il, ce qu'ils protestent tous, à quoi se réduit toutes leurs fautes ou toutes leurs erreurs : ils disent qu'à certains jours marqués ils avaient coutume de s'assembler avant le lever du soleil pour chanter alternativement des hymnes à *Christ*, comme s'il eût été un Dieu ; que dans ces assemblées ils s'engageaient par serment, non à aucun crime, mais à ne commettre ni larcin, ni vol, ni adultère, à observer inviolablement leur parole, et à ne point dénier un dépôt ; qu'après cela ils se séparaient, et se rassemblaient encore de nouveau pour prendre ensemble un repas qui n'avait rien ni d'exquis ni de criminel ; que même ils avaient cessé de s'assembler depuis que cela leur avait été défendu. Il ajoute que, pour mieux s'éclaircir de la vérité, il avait fait donner la question à deux

filles esclaves qui étaient dans le ministère du culte des chrétiens, et qu'il n'y a rien découvert qu'une superstition excessive et déréglée; qu'il a sursis le jugement pour savoir les intentions du prince, la chose lui paraissant d'assez grande conséquence pour l'en informer, quand ce ne serait que par la multitude de ceux qui y sont enveloppés; car, dit-il, un fort grand nombre de personnes de tout ordre, de tout âge et de tout sexe, se trouvent à présent et se trouveront dans la suite impliquées dans le péril; car cette superstition n'a pas seulement infecté les villes, mais elle s'est déjà répandue dans les villages et dans toute la campagne. »

Cette lettre nous est infiniment précieuse par le beau témoignage qu'elle rend à la pureté des mœurs de nos premiers pères; témoignage auquel on ne peut se refuser, puisqu'il sort de la plume de celui qui les condamnait à la mort: elle atteste la multiplication prodigieuse des chrétiens, si peu de temps après la naissance du christianisme, et elle donne la plus haute idée de leurs vertus et de leur bonne conduite. Voici la réponse de Trajan.

« Vous avez agi comme vous deviez, mon cher Pline, dans la disposition des causes de ceux que l'on vous a déferés comme chrétiens; car il n'est pas possible d'établir une loi générale, ni une forme de procéder qui soit applicable à tous les cas. Il ne faut point faire de recherches pour les découvrir: s'ils sont amenés à votre tribunal et convaincus, vous devez les punir, avec cette restriction néanmoins que si quelqu'un nie qu'il soit chrétien, et prouve sa déclaration par des effets, c'est-à-dire en adorant nos dieux, quand même il serait suspect pour le passé, son repentir doit lui procurer le pardon. Pour ce qui est des mémoires anonymes, il ne faut y avoir égard dans aucun genre d'affaires, c'est une chose de trop mauvais exemple, et qui ne convient point à notre temps. »

On voit par cette réponse que Trajan estimait dans le fond les chrétiens et les croyait innocens, puisqu'il défendit qu'on les recherchât; et qu'il interdit l'usage des délations anonymes; aussi il ne rendit point d'édit général contre eux. (Voyez l'Histoire des empereurs romains par Crévier, tome 7.)

Ce ne furent pas seulement les entiers sages et modérés qui reconnurent l'innocence des chrétiens; Julien l'Apostat la reconnut lui-même, et lui rendit hommage. Après que cet Empereur eut interdit l'entrée des écoles aux chrétiens, et que, pour les avilir davantage, et les faire tomber dans le dernier mépris, il les eut exclus des charges et eut confisqué leurs biens; avec défenses à eux de recourir en justice, sous le beau prétexte, disait-il, qu'il fallait leur faire accomplir l'Evangile à la lettre, il ordonna encore de ne plus les appeler chrétiens, mais Galiléens; et comme les païens ne pouvaient s'empêcher de respecter leurs vertus, Julien fit des efforts pour introduire dans le paganisme la charité pour

les étrangers, le soin d'enterrer les morts, et la sainteté de la vie que les chrétiens, disait-il, feigoient si bien ; c'est ce que nous lisoos daos sa lettre à Arsacius, grand-prêtre de Galatie, et dans le fragment de celle qu'il écrivait à un pontife dont on ignore le nom. « Nous devons, dit-il, mettre à profit l'exemple des Galiléens, qui par l'hospitalité qu'ils exercent, par le soio qu'ils ont de la sépulture, et par cette gravité concertée dont ils savent si bien se parer, ont trouvé le secret de donner tant de secours à leur impie athéisme. » Après avoir exhorté le pontife à établir des hôpitaux, à réformer les abus, et à inspirer la régularité aux prêtres des faux dieux, il ajoute : « Qu'ils aient soin d'instruire les peuples sur l'obligation de faire l'aumône, car il est certainement honteux pour nous que nul ne mendie parmi les Juifs, et que les impies Galiléens, outre leurs panvres, nourrissent encore les nôtres que nous laissons sans aucun secours. »

Il était bien glorieux pour les premiers chrétiens, au milieu des persécutions, de donoer à l'univers le spectacle de toutes les vertus, et de trouver parini les païens et dans la bouche de leurs ennemis, des témoignages qui parlaient si hautement en leur faveur. Leur union entre eux, la charité qu'ils étendaient jusque sur leurs ennemis, cette modestie, cette régularité qui les distinguait, prouvent évidemment qu'ils se conduisaient, non par un esprit de superstition et de fanatisme, comme l'incrédule voudrait le faire cotoedre, mais uniquement par des principes de vertus.

Dans une lettre à Aristomène, Julien se plaint de ce qu'il ne se trouve presque personne qui revieue au culte des dieux ; et dans uoe autre lettre à Libanius, il lui marque que le discours qu'il avait fait aux habitans de Bérée, pour les engager à reprendre la religion de leurs ancêtres, avait été sans succès.

Le même empereur, dans un livre qu'il écrivit contre les chrétiens, parle des miracles de Jésus-Christ. « Qu'est-ce, après tout, dit-il, que Jésus ; pendant tout le temps qu'il a été sur la terre, a fait de si remarquable ? A moins qu'oo ne regarde comme uoe grande merveille d'ouvrir les yeux à des aveugles, de guérir des impotens, et de délivrer du pouvoir des malins esprits quelques démoiaques daos les bourgs de Bethsaïde et de Béthanie. »

Oo voit bien que Julien veut jeter ici du mépris sur les miracles de Jésus-Christ, mais il n'ose soutenir qu'ils soient faux ; il fallait dooc qu'ils fussent bien avérés, pour forcer uo homme tel que Julien à faire un pareil aveu.

Il ne serait pas difficile de rapporter un plus grand nombre de pareils témoignages ; ceux qui en seront curieux peuvent consulter la Démonstration évangélique de M. Huet, l'ouvrage du père de Colonia, jésuite, intitulé : La religion chrétienne autorisée par les témoignages des anciens auteurs païens ; et celui de M. Bullet, professeur royal de théologie et doyen de l'université

de Besançon, imprimé en 1764 sous ce titre : Histoire de l'établissement du christianisme, tirée des seuls auteurs juifs et païens, où l'on trouve une preuve solide de la vérité de cette religion.

Ces témoignages sont clairs, positifs, et d'autant plus favorables au christianisme, qu'ils sont administrés par les Juifs et les païens, les plus implacables ennemis des chrétiens. Il suit de ces témoignages :

1°. Que Jésus-Christ a existé et qu'il n'est point un personnage fabuleux.

2°. Qu'il est venu au monde précisément au temps que le Messie, qui avait été prédit, devait venir, et que les Juifs l'attendaient.

3°. Qu'une partie des faits principaux qui le concernent, comme les circonstances de sa naissance et de sa mort, nous ont été transmis par des auteurs païens et tels qu'ils sont rapportés dans l'Évangile ; ce qui prouve que les évangélistes ne sont pas des imposteurs.

4°. Que toutes les prédictions que Jésus-Christ a faites aux Juifs sur leur ruine prochaine et sur celle de Jérusalem ont été accomplies, aussi-bien que celles qu'il a faites de la conversion des Gentils et des circonstances qui devaient l'accompagner ; ce qui établit visiblement sa mission divine, puisqu'il n'y a que Dieu qui puisse connaître et prédire ou faire prédire sûrement de pareils événements.

5°. Que les païens ont reconnu dans la personne de Jésus-Christ une sainteté plus qu'humaine, puisque plusieurs empereurs ont voulu le recevoir au nombre des dieux, et lui ériger des temples.

6°. Que, de l'aveu même des païens, la religion chrétienne s'est étendue avec une vitesse prodigieuse, et que les premiers chrétiens ont mené une vie très-pure et très-sainte.

7°. Que, non-seulement les Juifs, mais encore les païens, et ceux mêmes d'entre les païens qui ont été les ennemis les plus déclarés du christianisme, comme un Celse, un Porphyre, un Julien l'Apostat, ont été forcés d'avouer que Jésus-Christ avait fait des miracles, quoiqu'ils eussent le plus grand intérêt de les nier, s'ils l'avaient pu. Ces miracles sont donc incontestables ; ils ont le plus haut degré de certitude. Il est vrai qu'ils les ont attribués à la magie, mais c'est cela même qui en prouve la vérité, puisque c'est reconnaître qu'ils n'étaient les effets ni de l'art ni de la nature, mais qu'ils étaient d'un ordre supérieur et surnaturel ; or ce surnaturel ne pouvait venir que de Dieu ou du démon. Il ne venait pas du démon, puisque Jésus-Christ n'était occupé qu'à en détruire le règne et les œuvres ; il venait donc de Dieu ; la mission de Jésus-Christ était donc une mission divine, puisque Dieu l'autorisait et y apposait son sceau par des prodiges qui sont le sceau de la divinité, Jésus-Christ n'était donc pas seulement l'envoyé de Dieu, il était Dieu lui-même, puisqu'il opérait ces

prodiges par sa propre vertu, et qu'il les donnait en preuve de sa divinité et de son égalité avec Dieu son père, en disant que *qui le voit a vu son père, qu'il ne fait qu'un avec lui; qu'il est la vie et la vérité, la lumière du monde; qu'il existe avant qu'Abraham fût, et que le même Abraham a désiré voir son règne.*

8°. Enfin il suit des témoignages des Juifs et des païens, que nos livres évangéliques sont authentiques, puisqu'ils ont cru les faits qui y sont rapportés, et que s'ils eussent seulement soupçonné que ces livres étaient supposés, ils n'auraient pas manqué de l'objecter aux chrétiens, ce qu'ils n'ont pourtant jamais fait. Mais si nos livres évangéliques sont authentiques, si les faits et la doctrine qu'ils renferment sont vrais et divins, s'ils sont autorisés de Dieu par des prodiges incontestables, la religion chrétienne est donc aussi vraie et divine, puisqu'elle consiste uniquement dans ces faits, ces dogmes, ces mystères, cette doctrine, frappés au coin et marqués du sceau de la divinité.

Conclusion et récapitulation de tout ce qui a été dit jusqu'ici de la religion chrétienne.

La religion chrétienne a tous les caractères possibles de certitude, de vérité et de divinité. Elle est divine dans ses fondemens et ses principes, elle a pour base les idées de Dieu et de l'ordre, de la rectitude éternelle, de la souveraine raison, qui n'ont point d'autre origine que Dieu même. Elle est divine dans ses dogmes et ses mystères : rien de plus grand, de plus sublime, de plus profond, de plus majestueux, de plus digne de Dieu, et cependant de plus conforme à la nature des choses et de plus proportionné aux besoins de l'homme. Elle est divine dans sa parole : elle éclaire et élève l'esprit, guérit et purifie le cœur, abat l'orgueil, terrasse la volupté, immole toutes les passions, déracine tous les vices, plante toutes les vertus, rend l'homme heureux en le sanctifiant. Elle est divine dans son établissement et ses progrès : ce n'est ni avec lenteur, ni dans une ville, une province, un royaume seulement, c'est dans tout l'univers qu'elle se répand avec une étonnante rapidité ; les glaces du nord, les feux du midi, l'immensité des mers, l'âpreté des montagnes, les sables des déserts sont des barrières impuissantes contre ses progrès ; rien ne l'arrête ; elle vole partout, sans qu'aucun obstacle puisse l'arrêter ou retarder sa course. Elle est divine dans ses effets : le démon vaincu, l'enfer dépeuplé, les idoles inuètes et méprisées, les rois humiliés, les conquérans soumis, les fausses divinités bannies, leurs temples abattus, renversés, le vice arraché, les superstitions détruites, le paganisme, ce colosse de grandeur et d'orgueil, le paganisme anéanti, l'univers changé dans l'objet de ses adorations, dans son culte, ses rites, ses lois, ses usages, ses maximes, ses règles, ses sentimens, ses mœurs, ses inclinations ; le monde idolâtre devenu un monde nouveau, un monde chrétien,

un monde de fidèles, de vrais, de parfaits adorateurs de l'Être-Suprême ; voilà l'ouvrage de la religion chrétienne. Elle est divine dans la manière dont elle a produit ces surprenans effets : seule contre tous, et combattue de toutes parts, elle a triomphé partout sans armes, sans défense, sans appui, sans protection, par sa seule force, que l'on eût prise pour la faiblesse même, puisque, pros-crite dès sa naissance, condamnée aux plus affreux supplices, et portant sur le front un caractère d'ignominie que lui avait imprimé le supplice flétrissant de son auteur, elle semblait devoir être plutôt éteinte que montrée au grand jour ; ce n'est qu'en souffrant qu'elle a terrassé ses ennemis. Elle est divine dans la personne de son auteur : Jésus-Christ Dieu et homme tout ensemble, engendré de toute éternité dans le sein de son père, et formé dans le temps du plus pur sang d'une mère vierge ; éternel et temporel, incréé et créé, impassible et passible par rapport à ses deux états et à ses deux natures, l'une divine et l'autre humaine ; sa sainteté suréminente, sa doctrine céleste, les prédictions qui l'ont annoncé, celles qu'il a faites lui-même, et qui ont été accomplies, les prodiges qu'il a opérés, la mort même qu'il a volontairement soufferte, et les signes qui l'ont accompagné, sa résurrection, son ascension, tout se réunit pour prouver qu'il est Dieu et homme tout ensemble. Elle est divine dans ses premiers apôtres et ses fondateurs, ainsi que dans les moyens qu'ils ont employés pour la fonder : douze pauvres pêcheurs, gens grossiers, ignorans, idiots, sans lettres, sans talens, sans crédit, sans intrigues, ont prêché un Dieu crucifié dans les synagogues des Juifs, dans les temples des idoles, dans les académies d'Athènes et de Rome, dans les cours et les palais des princes ; ils l'ont prêché sans art, sans déguisement, sans tout ce vain appareil d'une éloquence persuasive et pompeuse ; ils l'ont prêché dans le siècle le plus poli, le plus éclairé, le plus délicat, ce siècle d'Auguste qui retrace à nos esprits l'idée du goût, du génie, de l'érudition, des talens ; ils l'ont prêché devant les sages, les philosophes, les orateurs, les poètes, les historiens, les législateurs, les magistrats, les monarques ; ils l'ont prêché sans fard, franchement et sans rougir de ses opprobres, en s'en faisant même un trophée, et en se glorifiant de ne savoir que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié ; ils l'ont prêché, et on les a crus, eux et leurs disciples qui n'ont point suivi une autre route dans leurs prédications. Le Romain superbe, l'Asiatique amolli, le fier Germain, le Scythe féroce, tous ont ajouté foi à leurs discours dans toutes les contrées de l'univers, malgré leurs préjugés et le prétendu empire des climats, l'antipathie des esprits, la contrariété des caractères, la différence des mœurs, la diversité des sentimens, mais surtout le cri, le fré-missement de la nature et la révolte des passions. Elle est divine dans les martyrs de tous les âges, de tous les sexes, de tous les états, de tous les pays, de tous les siècles, qui l'ont cimentée par

leur sang; elle est divine dans tous ses vrais disciples qui l'honorent par leurs vertus : c'est Dieu lui-même qui leur en inspire efficacement la pratique, qui les dirige, qui les anime, et dont ils portent l'image auguste, dont ils font briller la sainteté suréminente par l'éclat de leurs bonnes œuvres. Elle est divine dans la connaissance qu'elle donne de Dieu, de l'homme, des misères humaines, de la cause de ces misères et des moyens de s'en délivrer. Elle est divine dans ses menaces et dans ses châtimens : un Dieu juste et éternel, vengeur du crime qui ne sera point remis dans cette vie, parce qu'on l'aura aimé jusqu'au tombeau, voilà la peine qu'elle annonce au pécheur impénitent. Elle est divine dans ses promesses et dans ses récompenses : la possession immuable d'un Dieu rémunérateur à jamais, dont la vue chaste et ravissante fera le bonheur éternel des élus, c'est la récompense magnifique et le prix glorieux qu'elle promet à leurs travaux. Elle est divine dans son antiquité et dans sa durée : la chaîne en a commencé au premier des hommes, qui a eu Dieu lui-même pour instituteur, et s'est continuée sans interruption jusqu'à nous, comme elle se continuera jusqu'à la fin des siècles. Elle est divine dans les symboles qui l'ont figurée, et dans les prophéties qui l'ont annoncé, prophéties claires, nombreuses, circonstanciées et vérifiées par l'événement dans toutes leurs circonstances. Elle est divine dans les miracles de toute espèce qui ont servi à la fonder, à la soutenir et à l'étendre. Elle est divine dans ses livres sacrés, dont l'impression se fait sentir à chaque page, et qu'on ne peut lire avec un cœur droit sans reconnaître aussitôt qu'ils sont l'ouvrage de Dieu et non des hommes. Rien de plus simple et de plus sublime tout à la fois que les saintes écritures des deux Testaments, elles nous instruisent de tous nos devoirs dans le plus grand détail; elles nous éclairent et nous donnent les connaissances les plus étendues sur notre destinée et sur tout ce qui peut contribuer à nous rendre heureux en nous sanctifiant; elles nous touchent, elles nous pénètrent, elles nous consolent, elles nous animent, elles nous dégagent des sens et de nous-mêmes pour nous attacher à Dieu. Eh! comment seraient-elles le langage de l'imposture, elles qui condamnent le plus léger mensonge? Comment seraient-elles l'ouvrage de l'homme, elles qui le frondent, qui l'humilient, qui l'écrasent, qui l'anéantissent à chaque instant lui et toutes ses passions, tous les objets de ses convoitises, toutes les idoles de son esprit et de son cœur? Enfin la religion chrétienne est divine jusque dans les témoignages mêmes des Juifs et des païens ses plus cruels adversaires, puisqu'il n'y a que Dieu et la force de la vérité qui aient pu arracher à ces bouches et à ces plumes ennemies, des aveux et des témoignages si glorieux à une religion qu'ils détestaient souverainement, et qu'ils s'efforçaient d'exterminer par toutes sortes de moyens. La religion chrétienne est donc la seule véritable, la seule divine, puisqu'elle a seule tous les caractères

de vérité et de divinité qu'on peut raisonnablement exiger. Il faut donc s'aveugler volontairement soi-même pour lui refuser son admiration, son respect, son amour, sa croyance inébranlable. Oui, ô religion chrétienne! vous êtes vraiment l'ouvrage de Dieu, et tous les caractères de divinité dont vous portez l'auguste empreinte m'ôtent presque le mérite de la foi, en empêchant le sacrifice de mes lumières, tant ils sont radieux, sensibles et palpables; si vous avez des ombres, des nuages, des ténèbres sacrées qui environnent le fond de vos mystères, vous ne m'obligez à les croire qu'après m'avoir fourni des témoignages si clairs qu'ils sont évidemment croyables, que ma raison même me force d'y acquiescer et rongerait d'en douter. Je sais d'ailleurs que l'incompréhensibilité des objets que vous me proposez est un attribut nécessaire de leur hauteur et de leur sublimité, qui m'en garantit la divinité; ils ne seraient pas dignes de Dieu si je pouvais les comprendre. Je sais encore que mon orgueilleuse raison a besoin d'être humiliée, et qu'il m'est avantageux de marcher dans ces saintes obscurités si propres à guérir l'enflure de mon esprit superbe. Que vos ennemis cessent donc de vous outrager par leurs blasphèmes! qu'ils cherchent à m'embarrasser par leurs vaines difficultés, qu'ils tâchent de me séduire et de me débaucher, en multipliant leurs attaques; qu'ils réunissent enfin tous leurs efforts pour m'arracher de votre sein, je n'en serai point ébranlé; sans cesse je me féliciterai de l'avantage inestimable que j'ai de vous connaître, toujours je me serai un devoir de vous aimer et de vous demeurer inviolablement attaché : vous écouter, vous suivre, vivre et mourir sous vos lois sera tout mon désir, toute ma gloire, tout mon bonheur.

Comme les impies ne se lassent point d'attaquer la religion par une multitude de méchants livres et de brochures empoisonnées, qu'ils produisent partout, on ne doit point non plus se lasser de la défendre par de bons ouvrages, et l'on ne saurait trop louer ces auteurs pleins de zèle, qui consacrent leurs veilles et leurs talens à composer des livres où les fidèles puissent étudier leur religion par principes, et se prémunir contre la séduction. Il en est, grâces au ciel, et il en paraît tous les jours un grand nombre de ce genre, dont la lecture réfléchie est un des plus puissans moyens de résister au torrent contagieux de l'incrédulité, qui fait de tout côté les plus tristes ravages, et qui nous annonce les derniers malheurs : c'est ce qui nous engage à donner ici une liste de plusieurs excellens ouvrages, soit anciens, soit modernes, composés en faveur de la religion. Tels sont les *Traité*s d'Origène contre Celse; les *Apologies* de saint Justin, de Tertullien; la *Démonstration évangélique* d'Eusèbe, etc.; les cardinaux Bellarmin, du Peron et de Richelieu, Abadie, Adisson, Vernet, Crouzas, Ditton, Huet, Bossuet, Fénelon, Pascal, Nicole, d'Argentré, Duguet; les *Preuves convaincantes du christianisme* par M. Belin,

évêque de Bellay; la Vérité évidente de la religion chrétienne, par le père Lamy, bénédictin; la Méthode courte et facile pour discerner la véritable religion chrétienne d'avec les fausses qui prennent ce nom aujourd'hui, avec les Dix preuves de la vérité de la religion du père Campien, jésuite; nouvelle édition, à Paris, chez Bordelet, 1743; le Traité de Vivez, sur la vérité de la religion; celui de Grotius, traduit du latin en français avec des remarques, et imprimé à Paris en 1724, chez Lottin et Le Mercier; le Traité de la religion par Buddé; celui de Musson, et un autre qui a pour titre : *Tractatus de religione, juxta methodum scholasticam adornatus*; à Paris, chez Desprez 1758, 2 vol. in-12; la Vérité de la religion chrétienne, démontrée par ordre géométrique, par Denyse; la Vérité de la religion chrétienne prouvée par les faits, édition de Paris, 1741, par l'abbé Houtteville; les Entretiens sur la religion contre les athées, les déistes et tous les autres ennemis de la foi catholique, par Le Vasseur, prêtre; l'Histoire dogmatique de la religion, par Sommier; le Catéchisme de Montpellier; le Traité de la véritable religion, contre les athées, les déistes, les païens, les Juifs, les mahométans et toutes les fausses religions; à Paris, chez Hyppolite-Louis Guérin, 1737, 5 vol. in-12; l'Exposition abrégée des preuves historiques de la religion, par Bauzée; l'Idée de la grandeur et de la vérité de la religion, démontrée par des preuves claires et à la portée de tout le monde, par l'abbé de C. D. P., docteur de Sorbonne; à Paris, chez Hérisant fils, 1750; in-12; les deux derniers volumes du Spectacle de la nature, par Pluche, où il expose les preuves de la vérité de la religion chrétienne, qui ont précédé l'établissement de l'Evangile, et celles que l'on tire des circonstances qui ont accompagné ou suivi la prédication des apôtres; la Religion révélée, défendue contre les ennemis qui l'ont attaquée, par le R. P. le Balleur, religieux cordelier, professeur de théologie, provincial de la province de Tournaine Pictavienne; à Paris, chez Lambert, 1757, 4 vol. in-12; la Religion naturelle et révélée, etc. ou Dissertations philosophiques, théologiques et critiques contre les incrédules; les Preuves de la religion de Jésus-Christ, par l'abbé François, contre les spinosistes, les déistes, etc. à Paris, chez la veuve Étienne et fils, et Jean Hérisant, 1751; l'Examen du catéchisme de l'honnête homme, par le même; Réponse aux difficultés proposées contre la religion chrétienne par Jean-Jacques-Rousseau, citoyen de Genève, etc. par le même, à Paris, chez Babuty, père, 1765; la Main de Dieu sur les incrédules, etc. 3 vol. in-12, par le père Tournon, dominicain; De la Providence, traité historique, dogmatique et moral, avec un discours préliminaire contre l'incrédulité et l'irréligion, par le même; Parallèle de l'incrédule et du vrai fidèle, par le même, et chez le même libraire; les Lettres de l'abbé de Saint-Réal, sur la religion, avec la Méthode pour réfuter les déistes; les Lettres de l'abbé Gauchat, sur la religion, et celles

qui ont pour titre : Lettres à M. Rousseau, pour servir de réponse à sa Lettre contre le mandement de l'archevêque de Paris; à Amsterdam, chez Marc Michel Roy, 1763; Réfutation du Celse moderne, ou Objections contre le christianisme avec des réponses, à Lunéville, 1732; Précis historique de la vie de Jésus-Christ, de sa doctrine, de ses miracles, et de l'établissement de son Église, accompagné de réflexions et de pensées choisies sur la religion et sur l'incrédulité : ouvrage destiné à affermir les fidèles dans leur croyance, et à les préserver de la contagion de l'incrédulité, à Paris, chez Lottin, 1760, in-12; Principes de la religion, ou Préservatif contre l'incrédulité, à Paris, chez Prault le jeune, 1751; Instruction pastorale de le Franc de Pompignan, évêque du Puy, 1763, in-4°, au Puy chez Glet, à Lyon chez Deville, et à Paris chez Chaubert; le Philosophe chrétien par Formey, 2^e édition, à Leyde et à Lyon, 1753 et 1755, 3 vol. in-12; l'Émile chrétien, par le même, à Berlin, 1764; le Vrai philosophe, ou l'Usage de la philosophie, etc. avec l'histoire, l'imposition exacte, et la réfutation du pyrrhonisme ancien et moderne, à Paris, chez Babuty fils, et Brocas, 1762, in-12; la Foi justifiée de tout reproche de contradiction avec la raison et l'incrédulité convaincue d'être en contradiction avec la raison dans ses raisonnemens contre la révélation, etc. à Paris, chez Brocas et Humblot, 1762, in-12; les Motifs de crédibilité rapprochés dans une courte exposition, prouvés par le témoignage des Juifs et des païens, développés par les pères des quatre premiers siècles de l'Église, et par les auteurs modernes les plus célèbres qui ont écrit en faveur de la religion chrétienne, ouvrage posthume de l'abbé Tricalet, à Paris, chez Lambert, 1763, 2 vol. in-12; les Droits de la religion chrétienne et catholique sur le cœur de l'homme, par Bellet, à Montauban, chez Jean-Pierre Fontanel, 1764, in-12; Réfutation du nouvel ouvrage de Jean-Jacques Rousseau, intitulé, Émile ou De l'éducation, à Paris, chez Desaint et Saillant, 1762; Préservatif pour les fidèles contre les sophismes et les impiétés des incrédules, etc. à Paris, chez Desaint et Saillant, 1764, in-12; le Cri de la vérité contre la séduction du siècle, par le marquis de Caraccioli, à Paris, chez Nyon, 1765, in-12; la Religion vengée, etc. ouvrage périodique. Nous avons fait usage de plusieurs de ces excellens livres dans ce traité de la religion.

§ IX.

De la religion catholique, apostolique et romaine.

Comme la religion chrétienne est divisée en plusieurs branches ou sociétés, il ne suffit pas d'en avoir prouvé la vérité et la divinité, il faut encore savoir laquelle de toutes ces sociétés chrétiennes est la vraie Église, la véritable épouse de Jésus-Christ; hors le sein de laquelle il n'y a point de salut. Jésus-Christ n'a

qu'une épouse, seule dépositaire des vérités nécessaires à croire pour être sauvé, et il ne peut en avoir qu'une, puisque s'il en avait plus d'une, il se serait contredit lui-même, et aurait révélé le vrai et le faux en révélant deux ou plusieurs religions, deux sociétés chrétiennes, deux églises contradictoirement opposées l'une à l'autre, dans leurs dogmes. La religion chrétienne a été partagée dans tous les temps en différentes sectes ou sociétés opposées à la foi les unes des autres : et cela sur la révélation divine, à ce qu'elles prétendent toutes, sur la parole de Dieu, puisque la vraie foi ne peut avoir d'autre fondement. Les ariens croient, par exemple, que Jésus-Christ n'est pas Dieu, consubstantiel à son père : les catholiques enseignent le contraire, et tiennent pour l'un des principaux articles de leur foi la divinité et la consubstantialité de Jésus-Christ, fils de Dieu, avec son père. Les calvinistes nient la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement de l'eucharistie : les catholiques la soutiennent comme un point essentiel de leur croyance. Les Grecs schismatiques assurent que l'évêque de Rome n'est pas le chef de l'église universelle, et qu'on peut se sauver hors de sa communion : les catholiques pensent tout différemment, de même que sur tous les autres points qui les divisent d'avec toutes les autres sociétés chrétiennes. Or, rien de plus opposé que toutes ces différentes croyances ; il est donc impossible qu'elles soient toutes fondées sur la parole de Dieu, et que Dieu les ait révélées, puisque Dieu ne peut avoir révélé des dogmes contradictoirement opposés, tels que la Trinité et l'unité des personnes divines, la consubstantialité et la non consubstantialité du Verbe, l'éternité et la non éternité des peines de l'enfer, etc. Il ne suffit donc pas d'être chrétien pour être sauvé, et il n'y a qu'une seule société chrétienne qui soit véritable et suffisante pour le salut : c'est celle-là même à qui Jésus-Christ a donné le tendre nom de son épouse, qu'il a formée de son côté ouvert en mourant sur la croix, et dont il avait dit pendant sa vie : « J'ai d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie ; il faut aussi que je les amène, elles entendront ma voix, et il n'y aura qu'une seule bergerie et un seul pasteur. » (*Joan. cap. 10, vers. 16.*) C'est celle-là même que les prophètes et les apôtres nous peignent sous les plus nobles images. Elle est, selon eux, la ville sainte, un temple auguste, la maison même de Dieu ; dans un saint ravissement le disciple bien aimé la voit près d'enfanter les nations, et réunir autour d'elle sous ses pieds et sur sa tête, tout l'éclat dont brillent les astres dans le ciel. (*Apocalyps. 12. 1.*) Souvent saint Paul la considère comme un corps dont Jésus-Christ est le chef, et quelquefois il la regarde comme un édifice dont le Saint-Esprit est l'architecte. Toutes ces images, tous ces symboles nous disent bien clairement que l'église est un royaume que Jésus-Christ a conquis, et qu'il gouverne sous l'étendard d'une même foi, et où tout se rapporte à

une parfaite unité. C'est pour cela que l'apôtre saint Paul recommande si expressément aux Éphésiens, et dans leur personne à tous les fidèles, de garder avec un grand soin l'unité de l'esprit par le lien de la paix ; « qu'il n'y ait parmi vous, leur dit-il, qu'un corps et qu'un esprit, comme il n'y a qu'une seule espérance à laquelle vous avez été appelés, et comme il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême. Nous sommes tous, dit-il encore aux Romains, un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes chacun les membres les uns des autres ; et aux Corinthiens il parle ainsi : Nous avons tous été baptisés par un même esprit, pour être un seul corps, soit Juifs, soit Gentils, soit libres ou esclaves. Vous êtes le corps de Jésus-Christ, leur dit-il encore, et des membres liés l'un à l'autre. Il leur avait dit dès le commencement de sa lettre : Je vous prie, mes frères, au nom de notre Seigneur-Jésus-Christ, de ne parler tous qu'un même langage, et de n'être point divisés entre vous, mais de vivre dans une parfaite unité de sentimens et d'affections. » (*Corinth. cap. 1.*) Aussi lisons-nous dans les Actes des apôtres que la multitude des croyans ne faisait qu'un cœur et qu'une âme.

Il s'ensuit de ces symboles, de ces images et de ces expressions, que hors de l'Église il n'y a point de salut. Si c'est un royaume, il faut qu'il soit uni : tout royaume divisé contre lui-même, dit Jésus-Christ, sera détruit. Si c'est une ville, un temple, il est nécessaire d'en être citoyen et d'y demeurer pour participer aux privilèges qui ne s'accordent qu'à ses habitans : tous les profanes étrangers n'y auront aucune part. Si c'est le corps de Jésus-Christ, ce divin chef ne sauvera que ses membres vivifiés par son esprit : c'est pour cela que les pères la comparent à l'arche, hors de laquelle il fallut périr dans les eaux du déluge ; c'est pour cela encore qu'ils enseignent unanimement que Dieu ne reconnaîtra jamais pour ses enfans ceux qui refuseront de la reconnaître pour leur mère ; qu'elle est l'épouse du Saint-Esprit, qui ne donne la vie à personne que dans son sein, et par son ministère ; qu'elle est une, comme nous le professons dans le symbole ; que se séparer d'elle, c'est se séparer du royaume de Dieu ; qu'elle seule est le chemin de la vérité, et qu'on ne peut jamais avoir de raison légitime de rompre les liens de l'unité qui nous attachent à elle : c'est pour cela encore que ces mêmes pères ont toujours marqué tant de zèle pour établir et pour défendre l'unité de l'Église contre les hérétiques et les schismatiques. C'est pour cela que saint Cyprien a écrit son livre sur cette matière contre les novatiens ; saint Optat de Milève, son Traité du schisme des Donatistes ; et saint Augustin, son Livre de l'unité contre les mêmes hérétiques. On peut voir Tertullien, de *Baptism. cap. 8* ; saint Jérôme, *Advers. Iulifer. ; saint Fulgence, lib. 1. De remiss. peccat. cap. 19* ; saint Epiphane, *Hæres. 89. cap. 12*, etc.

Mais puisqu'il n'y a qu'une seule société chrétienne, hors la-

quelle il n'y a point de salut, une seule Eglise qui enseigne tout ce qu'il faut croire et faire pour être sauvé, il faut donc, 1^o. que Dieu l'ait rendue si visible et si éclatante par des notes ou des marques qui la caractérisent essentiellement, qui la distinguent de toutes les autres, qui la fassent reconnaître en sorte qu'on ne puisse s'y méprendre, et qu'à la clarté de ces notes lumineuses on voie clairement qu'elle est divine et qu'elle a Dieu même pour auteur : sans cela les hommes seraient excusables de ne point professer une religion qui n'aurait pas des caractères certains et distinctifs de vérité, ou s'ils étaient coupables, leur crime retomberait sur Dieu même, qui les aurait laissés dans l'erreur, sans moyens pour en sortir. La providence leur aurait manqué dans le point le plus capital et le plus essentiel. Elle y a donc pourvu en donnant à la seule religion véritable des caractères lumineux et certains, qui la distinguent de toutes les autres, qui diffèrent d'elle en beaucoup d'articles essentiels. Il faut, 2^o. savoir quels sont ces caractères, ces marques, ces notes, qui distinguent la véritable société chrétienne, la véritable Eglise de toutes les autres qui s'honorent de ce beau nom. Il faut, 3^o. savoir à quelle église ces notes conviennent.

Quant à la question de savoir quels sont les caractères qui distinguent la vraie Eglise, elle s'agit non-seulement de catholique à protestant, mais encore de catholique à catholique, de protestant à protestant.

Les protestans conviennent tous qu'il faut qu'il y ait un signe visible, au moyen duquel ils puissent se rassembler pour entendre la parole de Dieu, ou ce qui revient au même, pour connaître la véritable Eglise, de la bouche de laquelle on puisse recevoir la parole de Dieu. Selon Luther, *Oper. tom. 2, fol. 556. B. edit. Jenæ*, ce signe est le baptême, le pain, et surtout l'Evangile. Selon Calvin, *Instit. lib. 4, c. 1, n. 9, 10*, c'est l'Evangile bien prêché et bien écouté : là l'Eglise se trouve. C'est aussi le système dominant de toute l'église protestante, et en particulier de la confession d'Augsbourg. Philippe de Limbourg, calviniste arminien, veut que l'on ne discerne la vraie Eglise de toutes les autres que par l'examen de leur doctrine. (Philipp. à Limb. *Theolog. christ. lib. 3, c. 16, p. 815.*)

Les théologiens catholiques sont partagés sur les qualités de l'Eglise qui doivent lui servir de notes, et sur le nombre de ces notes qu'ils étendent ou qu'ils resserrent à leur gré; car il ne s'agit point ici d'articles de foi, et les notes de l'Eglise ne sont pas de nature à être l'objet de ses décisions. Il faut connaître ces notes avant que de la connaître elle-même; et, pour se soumettre à ses décisions, il faut qu'elle soit déjà connue. Les notes de l'Eglise sont du ressort de la raison, instruite des premiers principes de l'Evangile; et parce que les théologiens catholiques ne raisonnent pas tous de même ni sur les qualités de l'Eglise, ni sur

celles de ces qualités qui lui servent de notes, de-là le partage de leurs opinions sur ce point non déridé et laissé à leur liberté de penser, sans qu'on puisse rien conclure de la diversité de leurs opinions sur ce sujet contre l'Eglise romaine, parce qu'il suffit qu'entre toutes les notes de la véritable Eglise, alléguées par les divers théologiens, une seule la caractérise parfaitement, et que tous les auteurs catholiques s'accordent sur cette note caractéristique, quoiqu'il y en ait parmi eux qui en assignent d'autres; car que m'importe à moi que quelques théologiens assignent plus de notes que je n'en demande pour reconnaître la véritable Eglise, dès qu'ils conviennent de la force de celles que j'admets? C'est de leur part une surabondance de notes qui me devient inutile pour reconnaître la véritable Eglise que je connais déjà suffisamment, quoiqu'elle puisse peut-être acquérir, par les marques qu'ils lui assignent, un nouveau degré d'évidence, mais non nécessaire.

Horantius, auteur catholique, n'admet qu'une note de la véritable Eglise; le Catéchisme du concile de Trente, ainsi que saint Jérôme, en reconnaît deux; Vincent de Lerins, trois; le cardinal Hosius en établit quatre : ce sont les quatre fameuses qualités de l'Eglise, savoir, l'unité, la sainteté, la catholicité, l'apostolicité, que le symbole du premier concile de Constantinople exprime en ces termes : *Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam*. Saint Augustin remarque six notes de l'Eglise; Michel de Medina veut qu'il y en ait dix; Bellarmin quinze; Bozius cent. Nous nous en tiendrons aux quatre fameuses notes de la véritable Eglise, et nous prouverons qu'elles conviennent à l'Eglise romaine exclusivement de toutes les autres. Nous allons donc prouver dans les propositions suivantes, 1^o. que la véritable Eglise de Jésus-Christ est nécessairement *une, sainte, catholique et apostolique*; 2^o. que ces notes et ces qualités conviennent parfaitement à l'Eglise romaine, et ne conviennent qu'à elle seule.

PREMIÈRE PROPOSITION.

La vraie Eglise de Jésus-Christ est nécessairement une.

Cette proposition n'a pas besoin de preuves, puisque nous venons de la prouver, et qu'elle résulte évidemment des figures et des images sous lesquelles nous avons dit que la véritable Eglise nous est représentée dans les livres saints des deux Testaments, des prophéties qui l'ont annoncée, des promesses expresses de Jésus-Christ son divin fondateur et son unique époux, comme elle est son unique épouse, des expressions des apôtres en parlant de l'Eglise, ainsi que de celles des saints pères et des conciles, et enfin de l'incompatibilité de deux véritables Eglises, de la répugnance de deux révélations contraires, de deux croyances opposées, de

deux enseignemens qui se détruisent mutuellement, de plusieurs dogmes contradictoires et néanmoins fondés sur la pure parole de Dieu. La véritable Eglise de Jésus-Christ est donc nécessairement une.

PROPOSITION II.

La vraie Eglise de Jésus-Christ est nécessairement sainte.

La sainteté est un attribut si essentiel de la véritable Eglise, qu'on peut dire en vérité que tous les autres qui la distinguent d'une manière si éclatante se rapportent à celui-ci, et que Jésus-Christ son divin fondateur ne l'a revêtue de tant d'autres glorieuses prérogatives, que pour lui acquérir et lui conserver la sainteté. C'est pour elle qu'il pria, quand il demandait à son père pour ses apôtres qui la représentaient, une sainteté véritable, qui fût la récompense de son sacrifice. (*Joann. c. 17, verset 17, 18.*) C'est pour elle qu'il est mort, en se sacrifiant, afin de la laver dans son sang, de la purifier et d'en faire une épouse digne de lui, sans tache, sans rides, et parée de cette robe d'une blancheur éblouissante, qui représente la justice des saints. Elle est donc sainte de quelque côté qu'on l'envisage : si elle a été lavée, c'est dans un bain qui est saint, parce qu'il est composé du sang même de son céleste et immortel époux ; si elle a été ointe et consacrée, c'est d'une huile sainte répandue sur elle en abondance, qu'elle a reçu son onction et sa consécration. Sa doctrine est sainte, ses mystères et ses sacrements sont saints ; son culte, ses cérémonies, ses rites, sa prédication, ses lois, tout en elle est marqué au coin de la sainteté, tout en porte l'auguste empreinte. Elle est sainte encore parce que l'Esprit qui l'anime, la dirige et la gouverne, est un Esprit saint ; elle est sainte, parce que chaque jour elle fait des saints, et que nulle autre mère n'en peut enfanter ; elle est sainte dans ses espérances : ah ! l'objet qui doit la rendre heureuse à jamais, est le Dieu trois fois saint ; sa patrie, sa chère patrie, après laquelle elle soupire continuellement, c'est le ciel, cette cité sainte, *civitas sancta*, où rien de souillé ne peut entrer, et qui n'est habitée que par des saints : *civitatem sanctorum calcabunt*. Et de-là ce beau nom de saints donné par les apôtres aux fidèles de toutes les églises auxquelles ils écrivent.

PROPOSITION III.

La vraie Eglise de Jésus-Christ est nécessairement catholique.

Le terme de *catholique* est un mot grec qui veut dire *universel* ; et ce caractère d'universalité est essentiel à la véritable Eglise, comme le prouve saint Augustin au sixième chapitre de son livre de l'unité de l'Eglise, contre les donatistes, par la Loi, les Prophètes, les Psaumes, l'Evangile, les Actes des apôtres qui nous

représentent l'Eglise comme devant remplir la terre d'un bout à l'autre. *In semine tuo benedicentur omnes gentes* (Genes. 22, 18.) *Germinabit et florescet Israël, et replebitur orbis terrarum fructu ejus.* (Isaïe, 27, 6.) *Convertentur ad Dominum universi fines terræ.* (Psalm. 21, 28.) *Oportebat Christum pati, et resurgere tertid die, et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes.* (Lucæ, 24, 46.) *Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæa et Samaria usque in totam terram.* (Act. 1, 8.) Jésus-Christ avait encore prédit en saint Jean, chap. 12, verset 32, que du haut de sa croix il attirerait à lui toutes les nations.

La véritable Eglise doit donc être universelle, et, en l'établissant, Jésus-Christ son divin fondateur lui a assuré une triple universalité. Une universalité par rapport au temps : il a voulu qu'elle durât jusqu'à la fin du monde. Une universalité à l'égard des lieux : il a ordonné qu'on l'établît partout. Universalité de doctrine : il a exigé de ses apôtres et de leurs successeurs qu'ils enseignassent tout ce qu'ils avaient appris de lui. « Toute puissance, leur dit-il, m'a été donnée dans le ciel et sur la terre : allez donc enseigner toutes les nations..... leur apprenant à garder toutes les choses que je vous ai commandées ; et soyez assurés que je suis tous les jours avec vous jusqu'à la consommation des siècles. » (Matth. cap. 4, vers. 18, 19, 20.) Il faut enseigner toutes les nations, voilà l'universalité des lieux ; leur enseigner toutes choses commandées, voilà l'universalité de la doctrine ; il faut enseigner toute vérité à toutes les nations jusqu'à la fin des siècles, voilà l'universalité des temps.

Suivant les ordres qu'ils ont reçus de leur divin maître, les apôtres prêchent d'abord l'Évangile à Jérusalem, et se dispersent ensuite par toute la terre pour y fonder des églises qui n'en font qu'une par l'unité du même esprit, de la même foi et du même ministère.

PROPOSITION IV.

La véritable Eglise de Jésus-Christ est nécessairement apostolique.

On appelle église *apostolique* celle qui a été fondée par les apôtres, qui est gouvernée par leurs successeurs, qui croit et enseigne tout ce qu'ils ont cru et enseigné. Telle doit être la véritable Eglise de Jésus-Christ. Si Jésus-Christ est la pierre angulaire de son Eglise, les apôtres en sont les fondemens ; c'est l'idée que saint Paul nous donne de lui-même et de ses collègues dans l'apostolat. *Super ædificati, super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu.* (Ephes. cap. 2, vers. 20.)

La véritable Eglise est donc nécessairement apostolique, et son

apostolicité emporte aussi nécessairement quatre choses, 1°. la succession non interrompue, depuis les apôtres jusqu'à nous, de la société qui se dit apostolique; 2°. la succession de la même méthode et de la même règle de foi; 3°. la succession de la même doctrine; 4°. la succession de la mission des ministres, soit pour le gouvernement de l'Eglise, soit pour annoncer la parole de Dieu. Ces quatre successions sont nécessaires pour que Jésus-Christ règne à jamais dans la maison de Jacob, et que son règne n'ait point de fin, selon les promesses faites à Marie sa mère, en saint Luc, ch. 1, verset 32, 33.

PROPOSITION V.

L'Eglise romaine est une.

L'unité qui fait un des caractères essentiels de la véritable Eglise, est visible dans l'église romaine. Elle est une, 1°. dans sa croyance : elle a toujours cru tous les articles révélés, elle a toujours retranché de son sein et de sa communion tous ceux qui ne les croyaient pas tous, sans exception d'un seul; elle n'a jamais varié dans ses formules et ses professions de foi; tous les membres de cette Eglise professent la même foi, sans cette distinction chimérique d'articles fondamentaux et non fondamentaux, inventée par les protestans, persuadés que tous les points de doctrine décidés par l'Eglise sont également essentiels et fondamentaux en ce sens qu'on n'en peut nier aucun sans perdre la grâce et la foi nécessaire au salut. C'est le sentiment unanime de l'antiquité touchant l'unité de la croyance; conciles, saints pères, docteurs, évêques, pasteurs, simples fidèles, tous ont cru qu'il suffisait d'errer dans un seul point décidé, pour rompre l'unité de croyance nécessaire au salut, et ne plus appartenir à cette unique Eglise, qui rejette toutes les autres sociétés rebelles à un seul des articles qu'elle leur propose de croire. 2°. L'Eglise romaine est une dans son chef invisible, qui est Jésus-Christ, et dans son chef visible, qui est le pape, vicaire de Jésus-Christ en terre, successeur de saint Pierre, qui vit toujours en lui, et est le centre d'unité où aboutissent, comme autant de lignes, tous ceux qui lui sont soumis. Chaque troupeau a son pasteur particulier, chaque église son chef; mais cette diversité de troupeaux et d'églises ne porte aucun obstacle à l'unité du premier chef, du premier pasteur, de la première Eglise, parce que toutes les églises particulières, toutes les chaires, tous les troupeaux, se réunissent dans ce premier chef, ce premier pasteur, cette première Eglise, cette première et principale chaire, comme dans un centre commun et nécessaire, l'origine et la source de l'unité. Unité parfaite qui fait que toutes les églises ne sont qu'une seule et même Eglise établie sur Jésus-Christ comme sur sa pierre angulaire, et sur les apôtres comme sur ses fondemens, saint Pierre à la tête, comme le chef des autres. Quoiqu'il y

ait un grand nombre d'églises, dit saint Cyprien, elles ne forment cependant qu'une seule Eglise, parce qu'elles ont toutes une même origine. *Numerositas licet diffusa videatur.... unitas tamen servatur in origine* (Saint Cyprien, *lib. de unitate Ecclesiae*; page 181.) Unité que forment deux augustes liens, la vérité et la charité, et, comme on brise le premier par l'hérésie, on rompt le second par le schisme, crime que rien ne peut justifier, dit saint Augustin : *Præcidendæ unitatis nulla est justa necessitas*. (Saint Augustin, *contra Parmen.* l. 2, ch. 2.) 3°. L'Eglise romaine est une dans la forme de son gouvernement, où les pasteurs particuliers, distribués dans la portion du troupeau confié à leurs soins, répondent aux pasteurs auxquels ils sont subordonnés, selon les différens degrés de leur juridiction. 4°. Elle est une dans ses sacremens, qui sont partout les mêmes quant au nombre, à la matière et à la forme essentielle. 5°. Elle est une dans ses membres, qui ne sont tous qu'un même corps par l'étroite union qu'ils ont tous les uns avec les autres, de même qu'avec leurs pasteurs particuliers, et avec le premier, qui est le chef et le centre de tous.

PROPOSITION VI.

L'Eglise romaine est sainte.

La sainteté de l'Eglise romaine brille, éclate non-seulement dans la personne divine de Jésus-Christ son chef invisible (cela lui est commun avec toutes les sociétés chrétiennes qui font profession de croire en lui); mais dans sa fin, qui n'est autre que le véritable culte de Dieu, dans sa doctrine, ses lois, ses préceptes; ses maximes, sa morale, ses sacremens, les miracles qui ont servi à la confirmer, et enfin dans un très-grand nombre de ses membres: c'est la mère de tous les saints, elle seule peut les enfanter; elle n'enseigne, n'ordonne, ne conseille rien que de pur, de sublime, de parfait, et qui ne soit propre à élever l'homme au-dessus de lui-même en l'unissant à Dieu, à régler ses mœurs et à le sanctifier: charité, douceur, patience, support et pardon des ennemis, humilité, mortification, pénitence, détachement, mépris de la terre, désir du ciel, pratique exacte de l'Evangile et de toutes les vertus, voilà tout ce qu'elle recommande à ses enfans.

En vain donc les protestans, pour donner quelque couleur à leur séparation, s'appliquent-ils à exagérer les abus, les scandales, les désordres et les erreurs des catholiques romains. Il faudrait, pour raisonner juste, prouver démonstrativement que l'Eglise romaine enseigne ou approuve ces erreurs, ces abus, ces scandales, ces désordres. Sans cela, et si, loin de les enseigner ou de les approuver, elle les blâme, elle les condamne, elle les foudroie, elle en gémit, c'est une injustice criante que de les lui imputer et de l'en rendre comptable. Non, cette multitude d'enfans rebelles et corrompus qui déchirent les entrailles de l'Eglise, cette

bonne mère qui les a enfantés , ne portent aucune atteinte à sa sainteté; ils sont incapables de la corrompre elle-même, et de porter la contagion dans son sein. Elle pleure sur eux; elle ne cesse de les rappeler de leurs voies corrompues; elle leur montre la voie du salut; elle leur présente la règle des mœurs dans toute sa pureté; elle la leur prêche hautement et n'oublie rien de tout ce qui est en son pouvoir pour la leur faire embrasser, tantôt par ses prières, ses exhortations et ses promesses, tantôt par ses menaces et ses châtimens, toujours par ses larmes, ses gémissemens et ses soupirs. Elle les souffre cependant, elle les tolère, non-seulement pour ménager leur conversion qu'elle demande à Dieu avec les plus vives instances et toujours baignée de ses pleurs, mais encore pour se conformer à l'enseignement et aux intentions de son céleste époux, qui lui recommande de laisser croître l'ivraie jusqu'au temps de la moisson, de peur qu'en voulant l'arracher, elle n'arrache aussi le bon grain. (*Matth. cap. 13, v. 25, et seq.*)

PROPOSITION VII.

L'Eglise romaine est catholique.

La catholicité ou l'universalité convient à l'Eglise romaine, parce qu'elle s'étend à tous les temps et à tous les lieux. 1°. Elle s'étend à tous les temps, parce que dans tous les temps il y a eu et il y aura une société de fidèles réunis dans la même foi, sous le même chef Jésus-Christ, et que cette société est l'Eglise romaine. Avant la venue de Jésus-Christ, les hommes ne pouvaient être sauvés que par la foi en Jésus-Christ qui devait venir, et l'Eglise romaine a succédé à cette société de fidèles qui croyaient par avance en Jésus-Christ; d'où vient que l'on peut dire qu'elle a subsisté à cet égard, et par l'unité de sa foi sur ce point avec les premiers croyans, avant même la naissance du Sauveur, et elle subsistera toujours selon la promesse solennelle de son divin époux, qui l'a assurée qu'il serait avec elle jusqu'à la consommation des siècles, et que les portes de l'enfer ne prévaudraient point contre elle. 2°. L'Eglise romaine s'étend à tous les lieux, parce que la doctrine qu'elle enseigne, est, ou a été, ou sera prêchée dans tous les pays du monde. Partout il y eut, ou il y a, ou il y aura des chrétiens unis avec l'évêque de Rome, comme avec le chef visible de l'Eglise et le centre de l'unité. Cette société a toujours été la plus étendue, et elle le sera toujours, soit pour les temps, soit pour les lieux. Elle surpasse en nombre et en étendue chacune des sociétés qui se disent chrétiennes. Elle mérite donc seule le nom de catholique ou d'universelle; on lui a toujours donné ce nom, et on le lui donne encore, tandis qu'on a toujours appelé et qu'on appelle encore les autres sociétés du nom de leurs auteurs ou de leurs erreurs, les ariens d'Arius, les luthériens de Luther, etc. Les pères ont donc soutenu avec raison que l'Eglise ro-

maine a le double privilège d'exister toujours et d'exister partout. Saint Augustin avouait qu'il était principalement retenu dans le sein de l'Eglise par le nom de *catholique* qu'elle porte, nom, ajoutait-il, qui lui est si propre, qui lui appartient d'une manière si incontestable, que les hérétiques n'ont jamais réussi à l'en dépouiller, et qu'ils sont quelquefois eux-mêmes les premiers à le lui accorder. (Saint Augustin, *Contra epistol. fundam.*)

Les protestans, ne pouvant s'empêcher de reconnaître que la vraie Eglise est nécessairement une Eglise catholique, pour ne pas convenir que la leur est fausse, ont imaginé la distinction d'Eglise catholique en Eglise catholique romaine, et Eglise catholique réformée, mais c'est une distinction chimérique que les hérétiques abandonnent eux-mêmes, quand on leur demande où est l'assemblée de l'Eglise catholique, puisque s'il leur reste quelque égard pour le langage universellement reçu, ils n'indiquent point leurs assemblées, mais celles de l'Eglise romaine. D'ailleurs cette distinction est contredite par le fait même, puisque, comme le dit saint Augustin, la raison pour laquelle les sociétés des différens hérétiques ne sont point traitées de catholiques, est parce qu'elles se trouvent restreintes dans certains lieux et dans certaines provinces, pendant que depuis l'orient jusqu'à l'occident, l'Eglise romaine répand les rayons de la même foi. (Saint Augustin, *serm. 242, cap. 5, pag. 398.*)

On aurait tort néanmoins de conclure de la catholicité ou de l'universalité de l'Eglise romaine, qu'elle doit éclairer en même temps toutes les parties de l'univers; il suffit qu'elle le fasse successivement plus ou moins, selon le plan et la volonté de Jésus-Christ son fondateur; c'en est assez pour justifier les promesses que Dieu le Père a faites à son Fils, de lui donner toutes les nations pour héritage, et celles que lui-même, et ses prophètes avant lui, ont faites à son Eglise, d'être étendue par toute la terre.

PROPOSITION VIII.

L'Eglise romaine est apostolique.

On appelle Eglise apostolique celle qui a été fondée par les apôtres, qui est gouvernée par leurs successeurs, qui croit et enseigne tout ce qu'ils ont cru et enseigné. Telle est l'Eglise romaine.

1°. Elle a été fondée par les apôtres, puisqu'elle est la même que celle que saint Pierre fonda d'abord à Antioche, d'où il transporta sa chaire à Rome, et que toutes celles que les autres apôtres fondèrent à Jérusalem, à Ephèse, à Corinthe, à Thessalonique, à Philippes, à Colosses, etc. L'Eglise romaine d'aujourd'hui est la même que toutes ces églises et que toutes les autres des premiers siècles qui ont communiqué avec elle, et qui l'ont regardée comme le centre de l'unité, parce qu'ayant été une fois apostoli-

que; comme tout le monde en convient, il est impossible qu'il lui soit arrivé aucun changement à cet égard, puisque Jésus-Christ lui a promis l'indéfectibilité, comme on l'a dit; promesse qui serait fautive et mensongère si l'Eglise romaine avait pu cesser d'être ce qu'elle fut autrefois.

20. L'Eglise romaine est gouvernée par les successeurs des apôtres, savoir, le pape et les évêques qui ont reçu l'ordination, l'autorité et la mission d'autres évêques, lesquels, en remontant de siècle en siècle par une succession non interrompue, avaient été ordonnés par les apôtres, et avaient reçu d'eux l'autorité et la mission. Telle est la succession continuelle des pasteurs de l'Eglise romaine depuis saint Pierre jusqu'à Clément XIII, heureusement régnant, qui reconnaît tous ses prédécesseurs pour légitimes vicaires de Jésus-Christ et successeurs de saint Pierre. C'est cette succession perpétuelle des pasteurs de l'Eglise romaine que les saints pères ont toujours fait valoir comme un argument victorieux contre tous les hérétiques de leur temps. « Parce qu'il serait trop long, disait saint Irénée dans le second siècle, de compter les successions de toutes les Eglises, nous nous contenterons de marquer la tradition de la très-grande, de la très-ancienne Eglise, de celle qui est connue de toute la terre, fondée et établie à Rome par les glorieux apôtres, Pierre et Paul. Par cette tradition qu'elle a reçue des apôtres mêmes, par cette foi annoncée à tous les hommes et conservée jusqu'à nous, par la succession des évêques qui l'ont gouvernée, nous confondons tous ceux qui font des assemblées illégitimes, de quelque manière que ce puisse être, soit par amour propre ou par vaine gloire, soit par aveuglement ou par malice. Car c'est à cette Eglise, à cause de sa puissante primauté, que toute Eglise doit s'accorder, c'est-à-dire tous les fidèles, quelque part qu'ils soient; parce que la tradition des apôtres a toujours été conservée dans cette Eglise par les fidèles de tous les pays du monde. . . Les bienheureux apôtres ayant donc fondé cette Eglise, confièrent à Lin la fonction de l'épiscopat. C'est ce Lin dont saint Paul fait mention dans ses épîtres à Timothée. Son successeur fut Anacle; et après lui, au troisième rang après les apôtres, Clément reçut l'épiscopat. . . . A Clément succéda Évariste, etc. » (Saint Irénée, *lib. 3, contra hæres. cap. 4.*)

« Que ces hérétiques nous montrent, disait Tertullien, qu'ils nous produisent la succession de leurs évêques, en sorte qu'ils remontent à un apôtre ou à quelqu'un de ces hommes apostoliques, qui ont vécu avec eux jusqu'à la fin, comme l'Eglise romaine montre Clément ordonné par Pierre. Parcourez les Eglises apostoliques, où l'on voit encore à leur place les mêmes chaires des apôtres, où on lit encore leurs lettres en original. Êtes-vous près de l'Achaïe? vous avez Corinthe : en Macédoine? vous avez Philippe et Thessalonique : si vous pouvez passer en Asie, vous avez Ephèse : si vous êtes près d'Italie, vous avez Rome; d'où nous

prenons aussi l'autorité. Qu'elle est heureuse cette église, où les apôtres ont répandu toute leur doctrine avec leur sang, où Pierre a souffert comme le Sauveur, où Paul a été couronné comme Jean-Baptiste! » (Tertull. *lib. de præscript. cap. 32 et 36*; On peut voir saint Cyprien, *epist. 55*; Saint Optat de Mileve, *lib. 2, contra Parmenion*; Eusèbe, *Hist. eccles. lib. 2, cap. 14 et 25, etc.*)

3°. L'Église romaine croit et enseigne tout ce que les apôtres ont cru et enseigné. On peut se convaincre de cette conformité, en comparant la doctrine de l'Église d'aujourd'hui avec celle des cinq premiers siècles; et les hérétiques mêmes sont contraints d'avouer qu'ils s'écartent de cette ancienne doctrine dans les points qu'ils combattent en nous, et qui nous sont communs avec les anciens. C'est ainsi que Calvin, lorsqu'il s'agit de la satisfaction et de la prière pour les morts, soutient hardiment que les anciens se sont trompés. Il parle de même touchant le célibat des prêtres, la pénitence publique, le jeûne du carême, etc. (Calvin, *lib. 3, Institut. cap. 4, n° 38, et cap. 5, n° 10.*) L'Église romaine est donc apostolique dans tous les sens; elle jouit donc de l'unité, de la sainteté, de la catholicité, de l'apostolicité, qui caractérisent la vraie Église.

PROPOSITION IX.

L'Église romaine est visible.

La visibilité est une propriété ou une qualité essentielle à la vraie Église, sans laquelle toutes les autres deviendraient inutiles. Car, à quoi servirait que l'Église fût une, sainte, catholique, apostolique et enfin douée de mille autres prérogatives, si elle demeurait cachée, si elle était invisible, si on ne pouvait la connaître pour s'incorporer à elle, et entrer dans son sein, hors lequel il n'y a point de salut? La véritable Église doit donc être visible et elle l'est en effet. Elle doit même jeter un si grand éclat qu'elle puisse être connue de tout le monde. Isaïe en parle comme d'une montagne d'une hauteur immense et fondée sur le haut des monts, où toutes les nations devaient accourir en foule. (*Is. cap. 2, v. 2.*) Jésus-Christ la compare à une ville bâtie sur une haute montagne; qu'on ne peut cacher. (*Matth. cap. 5, v. 13.*) Enfin toute l'Écriture nous représente la véritable Église comme une école de vérité, un tribunal de jugement, un royaume qui ne doit finir qu'avec le monde, une armée toujours rangée en bataille, un troupeau sous la garde des pasteurs, un champ garni d'épis. Qui ne voit que tout cela ne peut convenir qu'à une société visible? Eh! toiment une société invisible pourrait-elle prêcher, baptiser, conférer tous les autres sacrements, et enfin exercer toutes les fonctions du saint ministère envers des hommes invisibles? Comment encore pourrait-on s'unir à cette société, ou se séparer d'elle, si elle est invisible? La véritable Église est donc nécessairement visible, et elle cesse d'être en cessant d'être visible. La

chimère de l'invisibilité de l'Eglise, doit sa naissance à la prétendue réforme, qui n'ayant ni mission ordinaire, ni mission extraordinaire, a eu besoin de recourir à cette invention chimérique pour se défendre quand on l'a pressée de montrer sa mission ordinaire ou extraordinaire. N'en pouvant montrer aucune, ni faire voir son union avec quelque église existante actuellement, elle a cru pouvoir échapper en se donnant pour le ministre d'une Eglise invisible. Les luthériens et les calvinistes ont varié sur ce point de la visibilité de l'Eglise. Après lui avoir assuré d'abord une visibilité fixe et permanente, ils ont dit ensuite qu'elle pouvait être quelquefois invisible et presque éteinte. (Bossuet, Variat. liv. 15.)

En vain ont-ils prétendu s'étayer des textes de l'Ecriture, qui nous parle souvent de l'Eglise comme d'une chose mystique et spirituelle, comme d'un objet de foi, et par conséquent invisible. La difficulté disparaît, en distinguant dans l'Eglise deux parties ou deux états, l'intérieur et l'extérieur. L'état intérieur de l'Eglise consiste dans la grâce, la foi, l'espérance, la charité, et les autres dons du Saint-Esprit. Cet état intérieur est spirituel et invisible en lui-même, et ne se connaît que par ses effets, semblable à l'âme humaine, laquelle, spirituelle et invisible de sa nature, ne se produit que par ses opérations. L'état extérieur de l'Eglise, qui consiste dans la société des fidèles unis ensemble par la profession de la même foi, la participation des mêmes sacrements, l'obéissance aux mêmes pasteurs, cet état est visible, il est frappant, et jamais les ténèbres de l'erreur n'ont pu ni l'éteindre, ni l'obscurcir au point de le faire méconnaître. Cet éclat n'empêche cependant pas que l'Eglise ne soit un objet de foi à quelques égards. Si l'extérieur frappe les yeux, l'intérieur exerce la foi. On voit les catholiques répandus partout, et l'on croit que cette société est la véritable Eglise, de même qu'en voyant le rit extérieur du baptême, on croit que c'est un vrai sacrement.

La véritable Eglise est donc nécessairement visible; elle a même un éclat supérieur, constant et général, qui la distingue dans tous les temps et dans tous les lieux, de toutes les autres sociétés, et ce glorieux privilège n'appartient qu'à l'Eglise romaine privativement à toute autre. On l'a toujours aisément reconnue partout et entre toutes les autres, surtout par l'éminence de son chef visible, le pontife romain, par le nombre et la majesté de ses conciles, par son autorité souveraine à proscrire toutes les erreurs d'un ton d'autorité; par l'administration des mêmes sacrements et la prédication des mêmes vérités, faite par les pasteurs subordonnés les uns aux autres, et réunis au souverain pasteur comme dans le centre nécessaire de l'unité chrétienne. L'Eglise romaine est ce corps auguste, radieux et frappant par ses rayons, que les prophètes avaient annoncé sous les plus nobles et les plus pompeuses images, que la Synagogue avait figuré, que le fils de Dieu lui-même est venu former sur la terre, que les apôtres ont fondé,

que les pasteurs qui leur ont succédé ont fait croître, entretenu, enseigné et gouverné, en travaillant à la formation des justes, à la réconciliation des pécheurs, à la perfection des saints, par les diverses fonctions du sacré ministère qui leur a été partagé. C'est de l'Eglise romaine que parle Origène, lorsqu'il nous assure que l'Eglise brille depuis l'orient jusqu'à l'occident. *Ecclesia plena est fulgore ab oriente usque ad occidentem.* (Homil. 30 in Matth.) C'est d'elle que saint Cyprien dit que, remplie de la lumière du Seigneur, elle répand ses rayons par toute la terre. *Hanc enim Cyprianus illi commendat, ut eam dicat Domini luce perfusam radios suos per orbem terrarum porrigere.* (S. Augst. lib. 2, contra Cresconium, cap. 36.) C'est d'elle que saint Augustin, parlant en sa propre personne, avance, que de son temps la vraie Eglise n'était inconnue à personne. *Hinc fit ut Ecclesia vera neminem lateat.* (S. Augst. contra Petilian. lib. 2, cap. 32.)

Jésus-Christ meurt sur le Calvaire, il enfante son Eglise; munis de ses ordres et revêtus de sa force, ses apôtres volent par toute la terre pour l'y établir. Pierre, à qui la primauté a été accordée, et qui est sous Jésus-Christ le chef du sacré collège et de tout le troupeau fidèle, court établir et fixer sa chaire dans la capitale du monde, où il meurt du même genre de supplice que son divin maître. Les autres disciples se répandent en diverses contrées, et y fondent partout des églises qui n'en sont qu'une avec l'église de Pierre, par l'unité de la même foi et du même ministère. Leurs successeurs, héritiers de leur zèle et de leurs succès, établissent des églises chez toutes les nations, qui toutes font gloire de tenir à l'église de Rome; leur ministère se perpétue dans tous les lieux et dans tous les temps jusqu'à nos jours. C'est du sein de l'Eglise romaine, toujours appliquée à étendre le royaume de Jésus-Christ, que partent encore ces fervens missionnaires qui vont jusqu'aux extrémités du monde, avec des fatigues et des travaux immenses, pour lui élever partout des temples et des autels; c'est l'Eglise romaine toute seule qui s'est perpétuellement distinguée et qui se distingue encore aujourd'hui par sa fidélité à observer à la lettre cet ordre du Sauveur : *Préchez l'Evangile à toute créature.* C'est sa voix qui a successivement retenti dans toutes les contrées de l'univers, dans l'ancien et dans le nouveau monde.

PROPOSITION X.

L'Eglise romaine est indéfectible.

L'Eglise romaine ne peut manquer, n'a jamais manqué depuis sa naissance, et ne manquera jamais. Elle subsiste depuis Jésus-Christ, et elle subsistera toujours; elle subsiste par une succession perpétuelle et invariable des souverains pontifes, évêques, et ministres du second ordre, malgré la puissance du monde et de l'enfer, conjurés contre elle pour l'étouffer dans son berceau.

Des hérétiques nombreux, redoutables, soutenus de plusieurs souverains, ont employé le fer et le feu pour l'éteindre dans la suite des temps; Rome a été pillée, brûlée, saccagée, plusieurs papes ont été ou chassés ou massacrés; des schismes domestiques ont déchiré le sein de l'Eglise, et l'Eglise néanmoins subsiste sur ses fondemens, parce qu'ils sont inébranlables. N'en soyons pas surpris; les promesses de Jésus-Christ touchant l'indéfectibilité de l'Eglise ne sauraient être plus expresses : *Tu es Pierre, dit-il au prince des apôtres, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Toute puissance, ajoute-t-il, m'a été donnée dans le ciel et sur la terre; allez, enseignez toutes les nations, et baptisez-les au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit. Et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.*

PROPOSITION XI.

L'Eglise romaine est infaillible dans ses jugemens dogmatiques.

Première preuve. Le Seigneur promet à son Eglise par la bouche du prophète Isaïe, que jamais il ne l'abandonnera et qu'il sera avec elle une alliance éternelle : « Comme j'ai juré à Noé, lui dit-il, de ne plus inonder la terre par aucun déluge, ainsi j'ai juré de ne me mettre plus en colère contre vous, et de ne vous point faire de reproche; car les montagnes seront ébranlées, et les collines trembleront : mais vous ressentirez toujours les effets de ma miséricorde, et jamais je ne romprai l'alliance de paix que j'ai faite avec vous, dit le Seigneur plein de miséricorde.... Tout ce qu'on fera contre vous, ne vous touchera point, et vous-même vous jugerez tout ce qui s'élèvera contre vous pour vous condamner. » (Isaïe, c. 54, vers. 9, 10, 17.) Dieu promet par ces paroles de ne jamais abandonner son Eglise, et de l'établir juge suprême de tous ses ennemis : or, si l'Eglise pouvait jamais tomber dans l'erreur, elle serait certainement abandonnée de Dieu, et n'aurait point le droit de juger souverainement les autres.

« Un enfant, dit encore Isaïe (*ibid.* c. 5, vers. 6, 7), nous est né... et il sera appelé l'admirable, homme de conseil, Dieu, le fort, le père du siècle futur, le prince de la paix : son empire s'étendra et la paix qu'il aura procurée n'aura point de fin. Il occupera le trône de David et il gouvernera son royaume, afin de l'affermir dans l'équité, et cela depuis le moment qu'il en aura pris possession jusqu'à l'éternité. »

Ce prince de paix, dont parle Isaïe, c'est Jésus-Christ. La paix c'est la réunion de ses sujets dans une même croyance, et cette paix doit être éternelle; ce qui ne serait pas, si l'erreur pouvait jamais prévaloir dans son Eglise ou son royaume. Isaïe dit encore à l'Eglise future : « Le Seigneur sera lui-même votre lumière éternelle; *erit tibi Dominus in lucem sempiternam.* » (Isaïe, c. 60,

vers. 19); L'Église éclairée par le Seigneur lui-même comme par une lumière divine et éternelle, ne peut donc pas tomber dans les ténèbres de l'erreur; cela répugne. On peut voir des promesses semblables d'infailibilité faites à l'Église dans le prophète Ézéchiel (c. 27, vers. 16, 17); dans Daniel (c. 4, vers. 44); dans Osée (c. 1, vers. 19, 20).

Seconde preuve. Les paroles de Jésus-Christ, par lesquelles il assure son Église que *les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle, et qu'il sera avec elle tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, ces paroles prouvent évidemment son infailibilité; car enfin, si les portes de l'enfer ne doivent jamais prévaloir contre l'Église, si Jésus-Christ doit être avec elle jusqu'à la fin des siècles, pour la conduire, la soutenir et l'éclairer tous les jours sans aucune interruption, comment pourrait-elle faillir dans la foi? et si elle pouvait faillir, comment les portes de l'enfer ne prévaudraient-elles pas contre elle, et comment Jésus-Christ serait-il toujours avec elle? Est-ce que Jésus-Christ pourrait être avec une Église qui enseignerait l'erreur? Est-ce que cette Église pourrait subsister en enseignant? Est-ce que l'erreur qu'elle enseignerait ne la détruirait pas? Une Église coupable d'erreur, et d'erreurs capitales, ne serait point l'Église de Jésus-Christ; ce ne serait point l'esprit de Jésus-Christ, ni de la vérité qui y présiderait, ce serait l'esprit de Satan et du mensonge.

Inutilement le ministre Basnage prétend-il que ces mots, *jusqu'à la consommation des siècles*, doivent s'entendre uniquement du siècle des apôtres, parce que ce mot *siècle* est au singulier dans les textes grec et latin. Bossuet lui répond que *la fin du siècle* dans l'Évangile, et surtout dans l'Évangile de saint Matthieu, d'où est tirée la promesse dont nous traitons, est une phrase consacrée pour exprimer la fin du monde : *la moisson est à la fin du monde : consummatio sæculi*; au verset d'après, il est dit : *Il en sera ainsi à la fin du monde*; et encore un peu après les mêmes mots au chap. 24, vers. 3 du même Évangile : *Maître, quel sera le signe de votre avènement et de la fin du monde?* Et Jésus-Christ et ses disciples, continue Bossuet, parlaient ainsi avec tout le peuple : ainsi on trouve au même Évangile, *je suis avec vous jusqu'à la fin du monde*. Toutes les Bibles traduisent de même; la Bible de Genève, revue et corrigée par Des Marets, à Amsterdam chez Elzevier, 1669, traduit ainsi : *Et voici que je suis toujours avec vous jusqu'à la fin du monde*. Cette traduction est conforme à Luther, qui s'exprime ainsi dans son livre *De servo arbitrio*, tom. 3 oper. fol. 166, edit. lenæ : *Ecclesia Spiritu Dei regitur... et Christus cum Ecclesia sua manet usque ad consummationem sæculi*.

Jésus-Christ a encore promis l'infailibilité à son Église par ces paroles qu'on lit au ch. 24, vers. 16 et 17 de saint Jean : *Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur pour demeurer avec vous à jamais, savoir, l'Esprit de vérité*. Ces paroles renfer-

ment une promesse claire, positive et absolue d'infailibilité, faite à l'Eglise. Les protestans s'efforcent inutilement de nous arracher cette preuve, en disant ou qu'elle ne regarde que les premiers prédicateurs de l'Evangile, ou que l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit ne prouve pas plus l'infailibilité de l'Eglise que son impeccabilité, ou enfin que l'Esprit-Saint n'a été envoyé à l'Eglise pour demeurer avec elle jusqu'à la fin des siècles, que comme consolateur des vrais fidèles, ce qui n'a, selon eux, aucun rapport à l'infailibilité. Mais rien de plus frivole que ces saçous d'expliquer ou plutôt d'éluder les promesses d'infailibilité faites à l'Eglise par Jésus-Christ.

Les successeurs des apôtres ont eu les mêmes difficultés à vaincre que ces premiers prédicateurs pour faire recevoir l'Evangile dans toutes les contrées de l'univers où ils l'ont porté; l'infailibilité ne leur a donc pas été moins nécessaire. Jésus-Christ et les apôtres se sont proposé d'établir une Eglise véritable et une école de vérité, dépositaire de leur doctrine, qui pût l'enseigner sûrement dans toute sa pureté et dans tous les temps, et par conséquent une Eglise infailible. Faire une société chrétienne d'abord infailible, ensuite faillible, c'est réellement faire deux églises essentiellement différentes, puisqu'enfin il y a une différence essentielle entre être incapable d'enseigner l'erreur et être capable de l'enseigner.

Nous discuterons dans la suite l'objection qui veut que l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit ne prouve pas plus l'infailibilité de l'Eglise que son impeccabilité; et nous nous contenterons de remarquer ici l'inconséquence de ceux qui nous font cette objection. Ils reconnaissent l'infailibilité des apôtres et de tous ceux qui, avec eux, ont conduit ou enseigné l'Eglise : les regardent-ils donc aussi tous comme impeccables? Qu'ils écoutent le disciple bien aimé, qui s'exprime ainsi; « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. » (1 Joan. c. 1, vers. 8.) Qu'ils voient l'apôtre des Gentils, craindre, trembler qu'après avoir prêché aux autres, il ne devienne lui-même un réprouvé. (1 Corinth. cap. 9, vers. 27.)

L'Esprit-Saint a été envoyé à l'Eglise comme Esprit consolateur et comme Esprit de vérité, ou plutôt c'est expressément en qualité d'Esprit de vérité que l'Esprit-Saint a été envoyé comme consolateur pour leur apprendre toute vérité, *doceret vos omnem veritatem*; et par-là les consoler de l'absence de Jésus-Christ leur divin Maître, qui ne pourrait plus les instruire, n'étant plus avec eux.

Et qu'on ne dise pas que les promesses faites à l'Eglise par Jésus-Christ, de ne jamais l'abandonner à l'erreur, sont conditionnelles et nullement absolues. On convient, généralement parlant, que les promesses qui sont faites dans l'Ecriture à des particuliers, ne sont que conditionnelles, quoiqu'elles paraissent absolues, et qu'elles dépendent de la fidélité de ces personnes à observer leurs

devoirs. Mais il n'en est pas ainsi des promesses faites à l'Église. Elles seraient ridicules et illusoires si elles étaient conditionnelles, puisqu'elles se réduiraient à ceci : Je vous assisterai toujours pour enseigner la vérité, si vous n'enseigniez jamais l'erreur. Par conséquent, si Jésus-Christ a promis à son Église qu'il ne l'abandonnerait jamais à l'erreur, ce ne pourrait être que parce qu'il s'engageait lui-même à l'en préserver : les menaces que font quelquefois les apôtres aux fidèles, auxquels ils écrivent que Dieu les abandonnera s'ils deviennent prévaricateurs, ne regardent que les particuliers, et non l'Église universelle.

Troisième preuve. L'Église est, selon saint Paul, dans sa première Épître à Timothée, c. 3. vers. 15, *la colonne et le soutien de la vérité*. Elle est donc infaillible dans ses décisions dogmatiques; c'est ce que prétend saint Paul en l'appelant *la colonne et le soutien de la vérité*; c'est l'idée que s'en est formée saint Augustin, lorsqu'il dit à chacun de ses membres : « Vous ne pouviez trouver la fermeté dans vous-même; vous l'aurez toujours, si vous ne vous écarterez jamais de cette base solide, qui jusqu'à la fin des siècles ne sera point ébranlée. L'Église, ajoute-t-il, est prédestinée pour être la colonne et le soutien de la vérité. » *In te firmus esse non poteris : firmus eris semper, si ab illo firmo fundamento non recedas. Non inclinabitur in sæculum sæculi. Ipsa (Ecclesia) est predestinata columna et firmamentum veritatis.* (Saint August. in psal. 103, vers. 5.)

Quatrième preuve. Jésus-Christ, dit saint Paul, « a établi les uns apôtres, les autres prophètes, les autres évangélistes, les autres pasteurs et les autres docteurs, afin que les saints arrivent à la perfection, que le ministère soit rempli, et que le corps de Jésus-Christ soit édifié jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi... afin que nous ne soyons plus flottans comme des enfans, et que nous ne tournions plus à tout vent de doctrine par la fraude et l'artifice des hommes, qui veulent nous engager dans l'erreur; mais que, nous attachant à la vérité par la charité, nous croissions en toutes choses dans Jésus-Christ, qui est notre chef. »

Le but du ministère évangélique, selon saint Paul, est que l'édifice de la foi soit achevé dans les chrétiens, afin qu'ils ne flottent pas comme des enfans, et qu'ils ne soient point emportés à tout vent de doctrine. Or, pour cela, ils ont besoin d'un point fixe, et d'un guide assuré et infaillible, qui ne puisse les tromper et après lequel il n'y ait plus à examiner. Un ministère faillible étant incapable de les fixer, ils seraient continuellement exposés à des variétés sans nombre et à des dissensions interminables.

Cinquième preuve. Selon le symbole des apôtres et celui de Constantinople, l'Église est une, sainte, catholique et apostolique. Ces symboles sont nés dans l'Église romaine, et c'est à elles qu'ils attribuent ces qualités, qui emportent son infaillibilité, puisque si elle est toujours une, toujours sainte, toujours catholique, tou-

jours apostolique dans sa foi, comme elle l'est en effet selon ces symboles, il s'ensuit nécessairement qu'elle est infaillible. Nous disons que c'est relativement à la foi que ces symboles attribuent à l'Eglise l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité, parce que c'est surtout de la foi et de la croyance qu'ils parlent, en disant que l'Eglise est une, sainte, catholique et apostolique. Dès que ces symboles ont été composés, on les a récités dans toute l'Eglise, et l'on a dit vrai en les récitant : il en sera de même jusqu'à la fin du monde.

Sixième preuve. Il est nécessaire qu'il y ait dans l'Eglise un juge qui décide les controverses sur la foi ; les protestans en conviennent avec nous : mais quel est ce juge ? Voilà le point de la dispute entre eux et nous. Ils prétendent que le juge des controverses sur la foi, est chaque particulier, tandis que nous soutenons que c'est l'Eglise enseignante, c'est-à-dire, le corps des premiers pasteurs. En effet, il y a certainement dans la religion chrétienne des dogmes fixes et déterminés, qui forment la croyance, et ces dogmes sont les mêmes dans toute la vraie Eglise de Jésus-Christ ; il n'y a qu'un Dieu, un Seigneur suprême : *Unus Dominus, una fides*, dit saint Paul dans son Epître aux Ephésiens, chap. 4, verset 5. Or, si chaque particulier est juge dans les controverses sur la foi, et s'il a droit de les décider, n'est-il pas certain, vu la constitution humaine et la variété des esprits, que l'unité dans la foi devient absolument impossible, et que chacun ayant la liberté de regarder comme vérité de foi ce qui lui plaît, il y aura naturellement et nécessairement une diversité infinie de sentimens, même en matière de foi, chacun ayant droit d'ériger en dogmes ses opinions personnelles et ses sentimens particuliers, selon qu'il voudra ? Que l'on parcoure toutes les contrées du monde chrétien, où il y a des catholiques et des protestans : partout on verra les catholiques tenir le même langage et professer la même foi, tandis qu'on entendra les protestans parler, croire différemment touchant les vérités les plus essentielles du christianisme, et s'entre-anathématiser les uns les autres. Mais d'où vient cette unité de croyance dans les catholiques, et cette diversité dans les protestans, sinon de ce que les catholiques regardent avec raison l'Eglise romaine comme un juge infaillible, qui les réunit tous dans une même foi, et que les protestans ne reconnaissent point ce juge infaillible ; ce qui les conduit naturellement à cette infinie variété de sentimens sur les points les plus essentiels à la religion chrétienne ? Donc il faut nécessairement un juge suprême et infaillible qui décide les controverses sur la foi, et qui, en les décidant infailliblement, réunisse tous les esprits à n'avoir qu'une même foi, comme ils n'ont tous qu'un même Dieu. Or, l'Eglise romaine est ce juge infaillible, puisqu'elle est une, sainte, catholique et apostolique, ainsi qu'il a été démontré.

Septième preuve. La vraie foi doit donner une assurance, une fermeté inébranlable, et le vrai fidèle doit être ferme, immobile, immuable dans sa foi, parce qu'elle est l'ouvrage de Dieu, et qu'il tient comme elle à un bras tout-puissant : mais si un juge d'une autorité infaillible ne décide qu'elle est la vraie foi, comment toute autre décision me la montrera-t-elle, et me rendra-t-elle inébranlable à la professer constamment, placé que je serai au milieu de mille décisions toutes faillibles et toutes contraires les unes aux autres ? N'est-il pas évident que dans cette position, je serai continuellement incertain et flottant, et que je passerai successivement d'une décision à l'autre, selon qu'elles me paraîtront l'emporter les unes sur les autres par l'examen que j'en ferai, puisqu'aucune n'a droit de me fixer qu'autant qu'elle me semble plus conforme à la vérité ? L'expérience ne parle-t-elle point ici, et les variations continuelles des protestans ne déposent-elles pas en faveur de la nécessité d'un juge infaillible des controverses de foi, pour fixer la croyance du chrétien et lui donner cette assurance, cette fermeté inébranlable, qui caractérise le vrai fidèle ? Et par une raison contraire, la constance de tous les catholiques à professer par toute la terre tous les points de foi décidés par l'Eglise romaine, n'atteste-t-elle pas que son infaillible autorité est l'unique moyen de donner cette fermeté inébranlable dans la foi ?

Huitième preuve. L'Eglise romaine a toujours anathématisé, c'est-à-dire retranché de son sein et chassé de l'assemblée des fidèles, ceux qui ont refusé de se soumettre à ses décisions dogmatiques. Or, elle n'a pu infliger à ses contradicteurs une peine aussi terrible, et qui suppose un grand crime, à moins qu'elle ne se soit crue infaillible, puisque si elle n'est pas infaillible dans ses décisions dogmatiques, ce n'est pas un crime de la contredire, et elle ne peut sans tyrannie anathématiser ceux qui la contredisent. Car ici l'autorité et l'infaillibilité sont deux choses inséparables, parce qu'il y a cette différence essentielle entre les décisions de l'Eglise par rapport à la foi, et toutes les autres décisions, que les premières exigent la soumission de l'esprit, au lieu que les autres ne demandent que la soumission extérieure. Les souverains, les magistrats ont de l'autorité, quoiqu'ils ne soient pas infaillibles, et cela suffit pour la conservation du bon ordre, qui est tout ce que se proposent les souverains et les magistrats : mais il n'en est pas ainsi quand il s'agit de la croyance, et l'Eglise ne peut m'obliger de croire sous les plus grandes peines ce qu'elle me propose, qu'autant qu'elle est infaillible et incapable de me tromper en me proposant l'erreur. N'importe que des conciles particuliers ou de simples évêques anathématisent quelquefois des gens qu'ils regardent comme hérétiques, quoiqu'ils ne se croient pas infaillibles : la différence qu'il y a entre l'Eglise universel et ces conciles particuliers ou ces simples évêques, est que

l'Eglise universelle n'anathématise que parce qu'elle est persuadée de son infailibilité, au lieu que les conciles particuliers et les simples évêques, sans être persuadés de leur infailibilité, anathématisent cependant, mais comme les échos de l'Eglise universelle qu'ils croient avoir déjà décidé la doctrine qu'ils proposent sous peine d'anathème; ils avouent cependant qu'ils peuvent se tromper, et permettent qu'on appelle de leurs décisions à l'Eglise universelle. Cette Eglise universelle elle-même, qui ne se croit pas infailible lorsqu'elle anathématise pour crime, permet qu'on lui prouve son innocence après qu'elle a lancé ses anathèmes contre ceux qu'elle croit coupables.

Neuvième preuve. L'infailibilité de l'Eglise a des rapports essentiels avec les premiers principes du christianisme; et les mêmes preuves qui établissent la nécessité d'une révélation, inontrent avec une clarté et une force égales celle d'une Eglise infailible dans ses jugemens dogmatiques. Quand le déiste veut nous prouver la suffisance de la religion naturelle, parce que la religion essentielle à l'homme n'étant essentiellement qu'une relation entre Dieu et lui, elle doit être à la portée de l'homme et relative à sa capacité naturelle, simple, évidente, etc., nous lui répondons que la religion nécessaire à l'homme devenu pécheur, ne se tire pas des seules lumières qu'il a reçues de la nature; qu'elle demande un secours surnaturel; qu'une autorité divine et par conséquent infailible est nécessaire pour fixer les hommes, et que tout ce qu'ils peuvent raisonnablement exiger, c'est que la religion qui leur est nécessaire soit mise à leur portée par des preuves qui leur en rendent la divinité sensible, par des preuves proportionnées à leur intelligence et à leur capacité naturelle de les concevoir: cette réponse est victorieuse dans la bouche d'un catholique qui soutient et qui démontre l'infailible autorité de la véritable Eglise; mais elle n'a aucune force dans la bouche d'un protestant. Le déiste lui répliquera avec raison que, puisqu'il ne peut le fixer par le frein d'une autorité infailible, il le laisse flottant et incertain, sujet à s'égarer et à se perdre dans un labyrinthe de raisonnemens contraires les uns aux autres, exposé à l'erreur, sans ressource, sans moyen efficace pour connaître les vérités et les devoirs qui l'intéressent souverainement. Le protestant ne manquera pas de le renvoyer à l'Ecriture comme à la dépositaire infailible de l'autorité divine; mais le déiste ne manquera pas non plus de lui répondre qu'il est incapable de se former, par son propre examen, une conviction de foi, ni de divinité de l'Ecriture toute entière, ni de sa vraie intelligence relativement au moins aux vérités dont la croyance est nécessaire au salut: et de là des doutes sans fin et des variétés innombrables, soit sur la divinité des différentes parties de l'Ecriture, soit sur son sens véritable. Il est vrai qu'indépendamment de toute décision de l'Eglise, l'Ecriture porte des caractères sensibles de

divoité; mais pour en conoître certainement le véritable seos, uoe autorité iofaillible est absolument nécessaire; et c'est daus la seule Église romainoe qu'elle se tronve, parce qu'elle seule a été établie de Dieu pour lui servir d'interprète et d'organe.

Neuvième preuve. L'iofaillibilité de l'Église romaine a été reconnue de tous les saints pères depuis le commencement du christianisme. Il serait trop loog et superflu de rapporter tous leurs passages sur ce point, et nous nous contenterons d'en choisir un nombre suffisaot, tiré des pères des cinq premiers siècles: les protestans n'en demandent pas davantage.

19. Saint Irénée, instruit par saint Polycarpe, disciple de saint Jean, dit qu'il est facile de tronver la vérité dans l'Église, qui est l'entrée de la vie. Il applique à l'Église ce que Jésus-Christ a dit de lui-même à ses apôtres par ces paroles: « Eo vérité, je vous dis que je suis la porte des brebis. » Et pour continuer la comparaison que Jésus-Christ a faite, il ajoute que tous les autres sont des voleurs et des larrons qu'il faut éviter, qu'il faut s'attacher avec la plus graode ardeur à ce qu'eoctrine l'Église, et recevoir d'elle les vérités qu'elle est chargée de traosmettre: *Non oportet adhuc quærere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere: hæc est enim vitæ introitus. Omnes autem reliqui fures sunt et latrones, propter quod oportet quidem devitare illos. Quæ autem sunt Ecclesiæ, cum summâ diligentia diligere et apprehendere veritatis traditionem.* (Saint Irénée, lib. 3, contra hæres. cap. 4, n° 1.) Partout où est l'Église, ajoute-t-il (*Ibid.* cap. 14, pag. 223), là aussi est l'Esprit de Dieu; et partout où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église avec toutes les grâces: or, cet Esprit est vérité: *Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia: Spiritus autem veritas.*

Ou voit par ces textes, que le moien qui conduit à la vérité et à la vie évangéliques, qui ne sauraient subsister sans la loi, est de reconrir à l'Église. Elle est donc iofaillible dans la pensée de saint Iréoe, puisque s'il l'eût crue sujette à l'erreur, il n'aurait pas dit simplement d'avoir recours à elle pour en apprendre la vérité; il aurait voulu qu'on examinât avec soin sa doctrine pour l'admettre ou la rejeter, selon qu'elle aurait paru vraie ou fausse. Le saiot évêque veut que l'on traite ceux qui combattent la doctrine de l'Église, comme Jésus-Christ voulait qu'on traitât les eunemis de sa propre doctrine; ce qui serait injuste, si l'Église n'était point iofaillible, puisque, quand il s'agit de doctrine, on a droit d'examiner et de cootredire toute autorité sujette à l'erreur. Eofio le saint docteur reconoit que le Saint-Esprit est inlinement et partout uoi à l'Église comme Esprit de vérité. Pouvaient-on exprimer plus énergiquement l'iofaillibilité de l'Église que par son uoion iodissoluble avec l'Esprit de vérité?

20. Le vrai fidèle, dit saint Clément d'Alexandrie, est tout homme dont la croyance est conforue à la doctrine des apôtres

et à celle de l'Église : *Apostolicam et ecclesiasticam servans dogmatum rectitudinem*. L'hérétique est un homme qui a cessé d'être l'homme de Dieu et vrai fidèle, parce que, abandonnant la tradition de l'Église, il s'est livré à ses fantaisies pour la combattre : *Homo Dei esse et fidelis esse perdidit, qui adversus ecclesiasticam recalcitravit traditionem et in humanarum hæreseon desiduit opinionones*. (Saint Clément Alex. lib. 7, *stromat.* pag. 548, 545.)

Le vrai fidèle, selon saint Clément d'Alexandrie, est celui qui est inviolablement attaché à la doctrine de l'Église, et l'hérétique celui qui la combat. L'Église est donc infaillible dans la pensée de ce saint docteur, puisque, si elle ne l'était point, on ne serait pas hérétique pour cela seul que l'on combattrait sa doctrine.

3°. Origène dit que Jésus-Christ est la lumière du monde qui éclaire l'Église, et que l'Église éclaire par la lumière qu'elle reçoit de Jésus-Christ ceux qui se trouvent dans les ténèbres de l'ignorance, comme la lune reçoit la lumière du soleil pour éclairer durant la nuit. Il ajoute que l'Église devient elle-même la lumière du monde par les lumières qui lui sont communiquées : *Ipse enim (Christus) lux mundi, qui et Ecclesiam illuminat suâ luce; sicut enim luna de sole dicitur percipere lumen ut per ipsam etiam non possit illuminari, ita etiam Ecclesia, suscepto lumine Christi, illuminat omnes qui ignorantiae nocte versantur... ex cujus lumine illuminata Ecclesia etiam ipsa lux mundi efficitur*.

Si l'Église est la lumière du monde, et qu'elle l'éclaire par les lumières mêmes qu'elle reçoit de Jésus-Christ, il faut qu'elle soit infaillible.

4°. Saint Alexandre, patriarche d'Alexandrie, et le premier adversaire d'Arius, assure que l'Église est une, seule, catholique et apostolique, une Église inexpugnable, et qui, quand le monde entier entreprendrait de la combattre, triompherait seule de la rébellion de ceux qui tiennent des dogmes impies : *Confitentur... unam ac solam catholicam et apostolicam Ecclesiam, quæ semper quidem inexpugnabilis est, licet universus orbis eam oppugnet: victrix una est omnis impiæ factionis hæreticorum qui adversus ipsam consurgunt. Quippe Sponsus illius animos nostros confirmavit his verbis: confidite, ego vici mundum*. (Théodoret, *eccles. hist.* lib. 1, cap. 4, pag. 18, edit. Vales.)

Le saint pontife parle ici des combats que livraient à l'Église Arius et ses semblables, et il déclare que son sentiment et celui de tous les fidèles est qu'elle triomphera toujours des attaques de ses enfans rebelles; que jamais l'erreur ne prévaudra contre elle. Il croyait donc, et tous les fidèles avec lui, que l'Église est infaillible.

5°. Saint Athanase, successeur de saint Alexandre sur le siège d'Alexandrie, et non moins zélé défenseur de la foi contre les Ariens fondé comme lui sur l'immuable certitude des promesses divines, était convaincu que toutes les tempêtes excitées par les

hérétiques contre l'Eglise, viendraient toujours se briser à ses pieds : *Fidelis sermo et non vacillans promissio : invicta res est Ecclesia, etiamsi adsint portæ inferi, quamvis tum infernus ipse, tum ii qui in ipso sunt principes mundi tenebrarum moveantur.* (Saint Athanase, *unum esse Christum. Orat. tom. 2, pag. 51.*) Ce saint docteur aurait-il pu parler ainsi d'une Eglise faillible?

6°. Saint Ephrem, au lit de la mort, s'écriait : Béni soit Dieu de ce qu'il a choisi l'Eglise catholique comme une brebis sans aucune souillure, que le loup ravissant n'a point dévorée, et comme une colombe sans tache, que le vautour n'a pu atteindre pour la mettre en pièces : *Benedictus qui catholicam ipsius elegit Ecclesiam, veluti sanctam agnam, quam lupus corruptor non contrivit, et immaculatam columbam quam non est assecutus qui eam persequeretur, ut elideret atque doleteret astutus ac callidus venator accipiter.* (Oper. p. 603, edit. Voss.) Ces expressions ne peuvent convenir qu'à un homme intimement persuadé de l'infailibilité de l'Eglise. Ce saint diacre ajoute au même endroit cette malédiction contre tout hérétique : « Que celui qui s'élève contre elle (l'Eglise) devienne lépreux comme Gîezi ! » Cette imprécation serait déplacée, si l'Eglise n'était pas infailible.

7°. Un habitant de Tharse nommé Cyriaque, s'étant adressé à saint Basile pour savoir de lui à quoi il devait s'en tenir touchant certaines disputes qui s'étaient élevées au sujet du mystère de la Trinité, le saint évêque, sans entrer dans aucune discussion, répondit à Cyriaque, que toutes les contestations se trouveront terminées, si, comme on le doit, on s'en tient aux décisions du concile de Nicée : *Quæ autem prædictis fratribus satis sunt ad integram persuasionem, hæc sunt : ut fidem à patribus nostris qui, citram contentionem, Nicæ quondam convenerunt editam profiteamini, nullamque in eâ vocem rejiciatis, sed sciatis trecentos decem et octo Patres qui citrà contentionem convenerunt, non finè Spiritûs sancti afflatu locutos esse.* (Oper. tom. 3, p. 207, epist. 114.)

Exiger que les décisions d'une société soient admises sans discussion, sans examen, et avec une entière soumission d'esprit et de cœur, c'est ne pas entendre ce que l'on dit, ou bien être persuadé de l'infailibilité de cette société.

8°. Saint Grégoire de Nazianze, uni de sentimens et de zèle avec saint Basile, tient le même langage que lui. Il assure qu'il n'a jamais rien préféré ni pu préférer aux décisions des pères de Nicée. Il veut qu'on regarde comme opposés à Dieu et à l'Eglise catholique ceux qui ont des sentimens contraires : *Scriptimus... nos fidei Nicænæ quæ à sanctis patribus qui illic ad evertendam arianam hæresim convenerunt, nec quiquam unquam prætulisse nec præferre posse... eos qui secus sentiunt, aversare, atque à Deo et Ecclesiâ catholicâ alienos existima.* (Oper. tom. 1, p. 746.)

9°. Saint Cyrille de Jérusalem s'exprime ainsi : *Catholica voca-*

tur *Ecclesia*. . . quia docet catholicè, hoc est universaliter et sine ullo defectu vel differentiâ omnia dogmata. . . adhæreas semper sanctæ catholicæ Ecclesiæ. (Catech. 18, n° 23, p. 296, et n° 26.) Il ajoute : *Fidem in addiscendo atque profitendo illam solam amplectere et serva quæ tibi nunc ab Ecclesiâ traditur.* (Catéch. 5, n° 12, p. 77.) Une Église est certainement infaillible quand elle est catholique, c'est-à-dire quand elle enseigne partout et toujours sans aucun défaut toutes les vérités de soi, quand il est nécessaire de s'en rapporter à elles sans examen. Or, telle est l'Église romaine, selon saint Cyrille.

10°. Saint Épiphane parle de l'Église en ces termes : *Est enim regia quædam via, nimirum Ecclesia Dei, ac veritatis iter. Unaquæque verò istarum hæreseon, regia derelictâ viâ, ad dexteram sinistramque deflectens, deinceps in immensum errorem sese committens abripitur, adeo ut nullum deinceps modum habeat in quolibet erroris insolentid.* (Tom. 1, advers. hæres. pag. 504, édit. Petav.) Dans un autre endroit notre saint docteur compare l'Église à l'arche de Noé, enduite par l'ordre de Dieu de bitume en dedans et en dehors; et, attribuant au bitume la vertu de chasser les serpents, il dit que l'Église écarte de même tout dogme pernicieux et pervers : *Ut sanctæ Dei Ecclesiæ speciem præberet, quæ bituminis vim habet, quod pernicioza ac lethifera serpentum dogmata propulsantur; ubicumque enim bitumen suffiunt, nullus ibi serpens moratur.* (Ibid. lib. 2, p. 423.)

Il résulte de ces deux textes de saint Épiphane, que l'Église est infaillible, puisqu'elle est la voie royale et le chemin de la vérité; que quand on enseigne une doctrine contraire à la sienne, on est certainement dans l'erreur, et qu'incapable d'en être infectée elle-même, elle écarte tout dogme pernicieux et pervers.

11°. Saint Chrysostome dit qu'il n'est rien de plus puissant que l'Église; qu'elle triomphe de tout; qu'elle jette une lumière plus éclatante que le soleil, et qu'on réussirait plutôt à éteindre le soleil, qu'à détruire l'Église, parce qu'elle a pour base et pour soutien la vérité; que c'est un mur, une enceinte, un boulevard, un port et un asile; qu'elle est inexpugnable, invincible, immobile, supérieure non-seulement aux embûches des hommes, mais encore à toutes les attaques de l'enfer à cause des promesses de Jésus-Christ. *Nihil Ecclesiâ potentius. . . plusquam sol splendet. . . facilius est solem extinguere quàm Ecclesiam deleri. . . veritas est Ecclesiæ columna et firmamentum. . . hoc murus est, hoc septum, hoc munimentum, hoc portus et refugium. Tu verò quàm inexpugnabilis sit hic murus inde perpende. Neque enim hominum insidias adversus eam dixit non prævalituras, sed nec ipsas inferni machinas; portæ enim, inquit, inferi non prævalerunt adversus eam. Non dixit : in illam non irruent, sed adversus eam non prævalerunt. Nam irruent illæ quidem, sed non superabunt. Ecclesiâ manet immota.* (Saint Chrysostome, tom. 3, Oper.

p. 413; tom. 6, p. 122, 605; tom. 3, p. 60, 61.) On peut voir encore parmi les pères grecs saint Cyrille d'Alexandrie (tom. 2, oper. p. 38); Saint Isidore de Damiette (Epist. lib. 1, epist. 33; lib. 3, epist. 5); Saint Maxime le confesseur (tom. 1, Oper. p. 235); Saint Jean Damascène (tom. 1, p. 629, tom. 2, p. 460.) Passons aux pères latins.

12°. Saint Cyprien parle ainsi de l'Église en général, tant de celle de son temps, que de celle qui l'avait précédé, et de celle qui devait la suivre. « L'Église remplie de la lumière du Seigneur, répand ses rayons par toute la terre : c'est cependant la même lumière qui se fait voir partout; c'est une même mère qui donne successivement des preuves de fécondité, c'est elle qui nous enfante, c'est de son lait que nous sommes nourris, c'est son esprit qui nous anime. Cette épouse de Jésus-Christ, poursuit-il, ne saurait lui manquer de fidélité, elle est chaste et irréprochable : » *Ecclesia Domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit, unum tamen lumen est quod ubique diffunditur. Una mater fecunditatis successibus copiosa, illius fœtu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur. Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est et pudica;* (lib. de unit. Eccles. p. 78, edit. Pamel.) *Etsi contumax et superba obaudire nolentium multitudo discedat, Ecclesia tamen à Christo non recedit* (Epist. 66; p. 286.) *Petrus . . . significans scilicet et ostendens . . . Ecclesiam quæ in Christum credat et quæ semel id quod cognoverit teneat, nunquam ab eo omnino discedere.* (Epist. 59, p. 262.) Il est clair que l'Église est infaillible, si, comme l'assure saint Cyprien, elle ne peut en aucun temps être corrompue, ni manquer de fidélité à Jésus-Christ son immortel époux, se séparer ni de lui, ni cesser de répandre par toute la terre les rayons de sa divine lumière, dont elle est remplie.

13°. Il n'y a, dit Lactance, que la seule Église catholique qui retienne le vrai culte; c'est elle, ajoute-t-il, qui est la source de la vérité, le domicile de la foi, le temple de Dieu. Quiconque n'y entre point ou qui en sort n'a aucune espérance de salut : *Sola igitur catholica Ecclesia est quæ verum cultum retinet. Hic est fons veritatis, hoc est domicilium fidei, hoc templum Dei, quo si quis non intraverit, vel à quo si quis exiverit, à spe vitæ ac salutis æternæ alienus est.* (Lactant. Divin. instit. lib. 4, cap. 30.)

14°. Saint Hilaire ne craint pas d'avancer que, « selon l'autorité des prophètes et des apôtres, l'Église est la bouche même de Jésus-Christ : » *Os Christi Ecclesiam esse, et prophetica et apostolica auctoritas est.* Saint Hilaire (Oper. p. 518, edit. bened.) Si l'Église est la bouche de Jésus-Christ, elle est infaillible; et lui contester l'infaillibilité, c'est la contester à Jésus-Christ même dont elle est l'organe. Le même saint docteur, dans son Traité de la Trinité (liv. 7, n° 4), dit que « le propre de l'Église est de vaincre lorsqu'on l'attaque, de faire mieux entendre sa doctrine

lorsqu'on la combat, de devenir plus nombreuse; lorsque quelques-uns de ses enfans l'abandonnent, d'être toujours la même pour tous, lorsque toutes les hérésies sont contre elle : » *Hoc Ecclesiæ proprium est, ut tunc vincat cum læditur, tunc intelligatur cum arguitur, tunc obtineat cum deseritur . . . cum Ecclesia à Domino instituta et ab apostolis confirmata una omnium sit, ex quâ se diversarum impietatum error abscederit . . . ut dum adversus unam eam omnes sunt, impiissimum tamen errorem omnium per id quod sola est atque una confutet, hæretici omnes contrâ Ecclesiam veniunt.*

15°. Saint Pacien assure que « l'Église n'a ni tache ni ride, qu'elle ne donne dans aucune hérésie, qu'elle ne perd rien de son intégrité, qu'elle conserve avec soin l'Évangile, qu'elle n'a jamais manqué de fidélité à son époux : » *Ecclesia est non habens maculam neque rugam . . . hoc est hæreses non habens . . . Ecclesia est integra, Evangeliorum curam custodiens . . . catholica enim (Ecclesia) ab initio de vîri sui toro et thalamo non recessit, nec alienos amatores aut extraneos concupivit.* Saint (Pacien, *epist. 3, ad Symp.*) Une telle Église ne jouit-elle donc pas du privilège de l'infailibilité?

16°. Saint Jérôme dit « que la règle de la vérité se trouve dans l'Église; qu'elle est éclairée par le soleil de justice; que, bâtie de pierres vives, elle jouit d'une paix éternelle; que Jésus-Christ lui fait cette grâce de la conserver toujours dans son intégrité, et d'empêcher qu'aucune hérésie ne s'établisse chez elle; que Dieu a fait avec nous, c'est-à-dire avec tous les fidèles, une alliance éternelle; et que jamais il ne cessera de nous combler de ses faveurs; que ceux qui se reposent sur l'Église, qui est la demeure du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ne feront jamais aucune chute; qu'é tant sous la protection de Jésus-Christ elle ne saurait donner dans l'erreur; que Dieu n'habitera pas avec elle un temps borné, ainsi qu'il le fit à l'égard de la Synagogue, mais jusqu'à la fin des siècles. » *Ubi norma est veritatis.* (Saint Jérôme, lib. 3, *advers. Rufin.* c. 1.) *Illuminatur sole justitiæ.* (lib. 2, *Comment. in c. 3, Isaïæ.*) *Lapidibus vivis ædificatur domus Christi (Ecclesia), et pax ei præbetur æterna.* (*Comment. in cap. 1, Agg.*) *Ecclesiæ suæ (Christus) largitur gratiam, ut integrum corpus conservetur, et in nullo hæreticorum dogmatum veneno permaneat.* (*epist. 67, ad Epiphan.*) *Nobiscum pactum pepigit sempiternum, nec desinet nobis ultrâ benefacere:* (lib. 6, *Comment. in c. 32, Jerem.*) *Non cadent qui requiescunt in Ecclesiâ, quæ habitaculum Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti est.* (lib. 8, *Comment. in c. 26, Isaïæ.*) *Sub cujus (Christi) tutela, in universis gentibus versatur Ecclesia.* (lib. 3, *Comment. in c. 4, Lament. Jerem.*) *Habitabit Deus non parvo tempore, ut in synagoga, sed in perpetuum, quod in Christi Ecclesiâ comprobatur.* (Lib. 13, *Comment. in c. 43, Ezech.*)

17°. Saint Ambroise nous représente le vrai fidèle comme au port d'où il voit les naufrages des autres, et il assure que cet état est celui de l'Eglise enracinée dans la foi et fondée sur elle : *Ut videat (fidelis) aliorum naufragia ipse immunis periculi, et spectet alios fluctuantem in freto istius mundi, qui circumferantur omni vento doctrinæ, ipse fidei radice immobilis perseverans; sicut est sacrosancta Ecclesia radicata atque fundata in fide, spectans hæreticorum procellas et naufragia Judæorum, quoniam gubernatorem quem habuerant abnegarunt.* (Lib. de bened. Patriarch. cap. 5, tom. 1, col. 521.) *Ideò regnum Ecclesiæ manebit in æternum quia individua fides.* (in Luc. lib. 7, col. 1453.) *Fides est Ecclesiæ fundamentum. . . adversus omnes hæreses valere debet. Ecclesiæ fundamentum.* (Tom. 2, col. 967.)

Selon ces passages de saint Ambroise, l'Eglise est enracinée dans la foi et fondée sur elle; la perpétuité du royaume de l'Eglise vient de la parfaite unité de sa croyance; la foi est le fondement de l'Eglise, et c'est par elle qu'elle confond toutes les erreurs. Or, tout cela ne peut avoir lieu, si l'Eglise elle-même est faillible, et qu'elle puisse tomber dans l'erreur.

18°. Saint Augustin expliquant ces paroles du symbole des apôtres : *la sainte Eglise*, dit : « C'est là l'Eglise sainte, l'Eglise une, la vraie Eglise, l'Eglise catholique; c'est là cette Eglise qui combat toutes les hérésies, et n'en saurait être vaincue. Toutes les hérésies, ajoute-t-il, sont séparées d'elle, comme des sarments inutiles retranchés de la vigne; mais quant à elle, elle demeure toujours attachée à sa racine (à Jésus-Christ), à sa vigne (à la foi), toujours dans la même charité; les portes de l'enfer n'en triomphent point : » *Ipsa est Ecclesia sancta, Ecclesia una, Ecclesia vera, Ecclesia catholica, contra omnes hæreses pugnans, pugnari potest, expugnari tamen non potest. Hæreses omnes de illa exierunt tanquam sarmenta inutilia de vite præcisa; ipsa autem manet in radice sua, in charitate. Portæ inferi non vincunt eam.* (Saint Augustin de symbolo oper. tom. 6, col. 556.) Le saint docteur sur le psaume 57, tom. 4, col. 545, dit que la vérité demeure dans le sein de l'Eglise, qu'immanquablement celui qui s'en sépare enseignera des faussetés : *In ventre Ecclesiæ veritas manet, quisquis ab hoc ventre Ecclesiæ separatus fuerit, necesse est ut falsa loquatur.*

Il ne se peut faire que l'Eglise ne soit point infallible, si, comme le dit saint Augustin, elle combat toutes les erreurs et n'en saurait être vaincue; si elle demeure toujours attachée à Jésus-Christ, à la foi et à la charité, sans que les portes de l'enfer en puissent triompher; si enfin la vérité demeure toujours dans son sein.

19°. Saint Fulgence, après avoir dit dans son troisième livre à Maxime (chap. 4, p. 45), que les hérétiques avec tous leurs efforts ne réussiront jamais à détruire l'Eglise, cette cité bâtie sur la montagne, s'exprime ainsi (Prov. epist. 3, p. 166). *Christus Dei*

virtus est et Dei sapientia, ex quo est Ecclesia, quæ virgo in fide et charitate persistens, et sapientiam possidet et virtutem; ideo nec seductione decipitur, nec violentiâ vincitur, quia internæ virginitalis integritate fulcitur. Hæc igitur Ecclesia una et vera catholica sponsa est, quia inhæret Christo; mater est quia fecundatur à Christo; virgo est quia incorrupta perseverat in Christo. Tanta in hâc matre virginitalis perseverat integritas, ut nisi virgo semper esset, mater esse non posset.

Selon ce passage de saint Fulgence, l'Eglise sort de Jésus-Christ; elle possède la sagesse et la vertu; elle est vierge par la foi et par la charité; elle n'est ni trompée par l'illusion, ni vaincue par la violence, étant soutenue intérieurement par son intégrité virginal; elle est une et vraiment catholique, vraiment épouse, parce qu'elle est unie à Jésus-Christ; elle est mère, parce que Jésus-Christ la rend féconde; elle est vierge, parce qu'elle demeure dans Jésus-Christ sans aucune corruption, et sa virginité est si parfaite que, si elle n'était pas toujours vierge, elle ne pourrait point être mère. Or, tout cela prouve évidemment que l'Eglise est infaillible dans la pensée de saint Fulgence; et ce qui doit être soigneusement remarqué, c'est que le saint évêque assure positivement que l'Eglise ne pourrait être mère, si elle n'était toujours vierge, c'est-à-dire que, sans infaillibilité, le ministère évangélique ne pourrait point enfanter en Jésus-Christ.

20°. Saint Prosper d'Aquitaine (sur le psaume 102, col. 377, et sur le psaume 126, col. 474), dit : *Ipsæ (Christus) in Ecclesiâ præsens est usque ad consummationem sæculi. Ecclesia . . . est . . . una civitas cujus constructio ab initio usque ad finem.*

Jésus-Christ, selon saint Prosper, se trouve présent dans son Eglise jusqu'à la consommation des siècles pour la construire sans cesse. Elle est donc infaillible cette Eglise sainte, l'ouvrage perpétuel de Jésus-Christ, ou Jésus-Christ n'est pas lui-même infaillible dans ses opérations, puisqu'il bâtit continuellement une Eglise sujette à l'erreur.

21°. Tout le but de Vincent de Lérins dans son fameux Avertissement, est d'inculquer la nécessité de soumettre son esprit à l'autorité de Jésus-Christ persévérante dans l'Eglise qu'il appelle un sanctuaire où la vérité se conserve pure et sans tache : *Sanctæ et incorruptæ sacrarium veritatis*; une gardienne vigilante et circospecte des dogmes qu'elle a reçus en dépôt, et auxquels elle ne change jamais rien : *Christi verò Ecclesia sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil unquam in his permutat.* (Commonit. 1, c. 23, p. 353, edit. Baluy.) Il ajoute que la doctrine catholique et universelle se transmet d'âge en âge par une tradition incorruptible, qui se perpétuera ainsi jusqu'à la fin des siècles. En s'exprimant ainsi, ce célèbre écrivain ecclésiastique parle sans doute de l'Eglise romaine dont il était membre, quoiqu'il ne la nomme pas en termes formels.

c. 2, p. 190, *edit. Sirmond. Saint Anselme, lib. de fide trinit. c. 2, p. 42. Saint Bernard, serm. 3, in vigil. nativ. Dom. tom. 2, p. 23, etc.)*

Il doit donc passer pour constant que l'infailibilité de l'Eglise romaine a été reconnue par tous les pères grecs et latins. En vain les protestans disent-ils qu'aucun père des cinq préuniers siècles n'a dit formellement que l'Eglise romaine est infailible. Il est facile de leur répondre que tous les pères de ces siècles l'ont dit en termes équivalens, en attribuant à cette église de la manière la plus claire, la plus forte, et la plus soutenue, mille qualités incompatibles avec sa faillibilité. Ils l'ont dit encore d'une façon bien expresse par leur conduite. Elle parle, cette conduite des saints pères; il serait absurde de supposer qu'ils ont pensé d'une manière et agi de l'autre, en anathématisant tous ceux qui combattaient leur doctrine. S'ils ont cru que l'Eglise est faillible, leur tort est extrême d'avoir condamné comme autant d'hérétiques tous ceux qui n'ont pas voulu désérer à ses décisions. Enfin si les pères avaient cru que l'Eglise pût donner dans l'erreur, sans doute qu'au moins quelques-uns d'entre eux en auraient dit quelque chose. Cependant, loin qu'aucun de ces grands hommes ait insinué nulle part que l'Eglise pouvait faillir, ils se sont tous persévéramment réunis pour exhorter les fideles à l'écouter comme l'interprète, la dépositaire, la colonne et le soutien de la vérité; ils ont tous voulu qu'on se soumit à ses décisions, et qu'on ne s'écartât jamais de sa doctrine; ils ont tous regardé comme des rebelles, des étrangers, des profanes, des excommuniés, des hérétiques, ceux qui combattaient son enseignement. Tous les pères n'ont donc eu qu'un sentiment sur l'infailibilité de l'Eglise, et de l'Eglise romaine, c'est-à-dire de cette société chrétienne, qui répandue dans tout l'univers, est en communion avec l'Eglise particulière de Rome, et reconnaît le chef de cette Eglise comme son propre chef, puisqu'ils ont tous parlé de l'Eglise dont ils étaient membres et dans laquelle ils vivaient, et qu'ils étaient membres de l'Eglise romaine où ils vivaient unis au souverain pontife et à la chaire de Pierre,

OBJECTIONS

contre l'infailibilité de l'Eglise romaine.

OBJECTION 1.

Prouver l'infailibilité de l'Eglise par l'Ecriture, c'est donner dans le cercle vicieux, qui consiste à prouver deux choses l'une par l'autre, puisque, d'un côté, l'on prouve l'autorité infailible de l'Eglise par l'Ecriture, et que, de l'autre côté, l'on prouve la canonicité des livres de l'Ecriture par l'infailible autorité de l'Eglise, qui déclare souverainement que tels ou tels livres sont canoniques et doivent être rangés parmi les écritures divines; que l'Ecriture doit être entendue en un tel ou tel sens,

Réponse.

Quoique l'infaillible autorité de l'Eglise soit le moyen par lequel nous nous déterminons à croire qu'un livre est divinement inspiré, et qu'ainsi il fait partie des divines Ecritures, selon cette parole de saint Augustin : *Je ne croirais pas à l'Evangile, si je n'y étais déterminé par l'autorité de l'Eglise catholique*, néanmoins le véritable motif de notre croyance n'est autre que la révélation, ou, comme disent les Théologiens, l'autorité de Dieu qui nous a révélé une vérité. La foi étant une vertu divine ou théologale, n'a point d'autre objet que Dieu, et n'a pour motif qu'un des attributs de Dieu, savoir sa véracité. Ainsi je crois fermement parce que Dieu a parlé, et qu'il ne peut me tromper, lorsqu'il me révèle quelque chose. Il est vrai que c'est l'Eglise qui me propose la révélation, et que je n'en dois recevoir aucune que celles qu'elle autorise; mais ce n'est pas pour cela son autorité qui fait le véritable motif de ma foi; et par conséquent la révélation de Dieu et l'autorité de l'Eglise qui me propose quelques articles à croire, sont deux impressions différentes sur mon esprit. Je crois tout ce que Dieu a révélé, parce qu'il est la souveraine vérité. Je crois ce que l'Eglise me propose de croire, parce que le Seigneur lui a confié le dépôt des vérités chrétiennes et catholiques. Voilà des motifs qui sont différens; et par conséquent il n'y a rien à craindre pour ce qu'on appelle le cercle vicieux; parce qu'on l'évite, selon la remarque des philosophes, lorsqu'il y a des rapports différens et que ce n'est plus une pétition de principe, lorsqu'on passe à différens genres de causes. Et que l'on ne dise point que c'est par l'Ecriture que nous savons que le Seigneur a confié à l'Eglise le dépôt des vérités chrétiennes et catholiques, et qu'il nous a obligés de déférer à son autorité comme étant infaillible. Car, il est aisé de répondre que nous connaissons la vérité et l'infaillibilité de l'Eglise autrement que par l'Ecriture; savoir, par les lumières naturelles, qui nous conduisent de degrés en degrés à la croyance de cette société si vénérable et si ancienne, fondée par les miracles, cimentée par le sang des martyrs, éclatante par la pureté de sa morale et la sainteté de ses préceptes; ce qui devient un moyen de crédibilité et un motif de certitude propres à convaincre tout esprit raisonnable. C'est ainsi que nous procédons envers les incrédules qui n'admettent point la divinité de l'Ecriture, pour leur prouver la vérité et l'infaillibilité de l'Eglise. Par rapport aux protestans, qui admettent comme nous la divinité de l'Ecriture, nous leur montrons dans l'Evangile et dans les écrits des apôtres, l'autorité infaillible de l'Eglise comme ayant été établie par Jésus-Christ et employée par les apôtres. Nous avouons à ces mêmes protestans, que c'est des mains de l'Eglise que nous recevons et la lettre et l'esprit de l'Ecriture; mais nous leur nions ce qu'ils nous attribuent de soutenir; savoir, que l'E-

criture, interprétée par l'autorité de l'Eglise, nous sert de preuve pour montrer l'infailible autorité de cette même Eglise; ce qui reviendrait à dire, que *l'Eglise décide, que l'Eglise a droit de décider*. Ce n'est pas ainsi que nous procédons. C'est aux lumières de la raison, à la force du raisonnement et aux lois de la critique que nous avons recours pour montrer que l'Ecriture attribue l'infailibilité à l'Eglise, et non pas aux décisions de l'Eglise elle-même qui a ainsi expliqué l'Ecriture en sa faveur. En produisant aux hérétiques les passages de l'Ecriture qui établissent l'infailibilité de l'Eglise, nous leur faisons voir par la force du raisonnement, et non par les décisions de l'Eglise, que ces passages prouvent en effet son infailibilité. Il est vrai qu'alors nous prouvons l'Eglise par l'Ecriture, mais il s'ensuit seulement de-là que nous prouvons une autorité contestée par une qui ne l'est point, et non une autorité contestée par une autre autorité également contestée. En quoi il n'y a point de cercle vicieux, parce que les objets qu'on veut prouver sont différens. Il est vrai encore qu'à d'autres égards nous prouvons l'Ecriture-Sainte par l'Eglise, des mains de laquelle nous en recevons et le texte et l'intelligence, mais ici les égards qui sont différens empêchent encore le cercle vicieux. Il est vrai enfin que lorsque nous prouvons l'infailibilité de l'Eglise par l'Ecriture, c'est nous qui jugeons du sens de l'Ecriture sur ce point, mais nous en jugeons par les règles sûres de la critique que les protestans admettent, et nous démontrons qu'on ne peut, sans violer ces règles, trouver dans les passages que nous citons en faveur de l'infailibilité de l'Eglise, un autre sens que celui que nous leur donnons. Car, quoique l'Ecriture soit obscure en bien des endroits, elle ne l'est pas en tout; elle renferme au contraire un grand nombre de choses et de vérités claires, telles entre autres que la naissance, les miracles, la mort, la résurrection, l'ascension de Jésus-Christ, la descente du Saint-Esprit, la formation de l'Eglise, sa perpétuité, son infailibilité, etc. Il ne s'agit ici que de cette dernière vérité dont nous tirons nos principales preuves du plan général, des principes, et de la constitution du christianisme; plan, principes, constitution qui doivent se trouver et qui se trouvent en effet dans l'Evangile, comme nous le faisons voir aux protestans et à tous les hérétiques par les passages de ce divin livre qui y sont relatifs, en les discutant par un examen théologique.

OBJECTION II.

Le vrai christianisme peut se passer d'une Eglise infailible, parce qu'il n'est pas absolument nécessaire que toutes les controverses de religion soient pleinement décidées. Les choses nécessaires sont suffisamment évidentes; et quant aux choses douteuses et de moindre importance, il suffit à la paix et au bonheur des

chrétiens, qui pensent différemment sur ces objets, qu'ils se tolèrent mutuellement et charitablement.

Réponse.

Le vrai christianisme ne peut se passer d'une Église infaillible, et l'infailibilité de l'Église est absolument nécessaire, soit pour connaître que les sens clairs de l'Écriture sont la parole de Dieu, soit pour expliquer sûrement et fixer invariablement les sens des endroits obscurs, soit pour déterminer la croyance des fidèles, décider les controverses et les questions qui s'élèvent sur la foi. En matière de foi tout est nécessaire, tout n'est pas suffisamment évident. Il faut un ministère infaillible pour réunir tous les fidèles dans une même croyance avec une pleine et entière certitude, et bannir la diversité des sentimens par rapport aux dogmes. Sans cela, et si chacun a la liberté de se décider par lui-même par rapport aux vérités de foi, il n'y aura plus aucun point fixe de croyance. Témoins les protestans, qui n'ont pas un seul point de croyance commune, sinon que Jésus-Christ est le Messie, et que l'Écriture interprétée par chacun en particulier, est sa règle de foi. Ils nous parlent d'articles fondamentaux dans lesquels ils se disent unis; mais comme chacun d'eux a la liberté de décider quels sont les articles qui méritent ce nom, l'un traite de vérité fondamentale ce qui est regardé par l'autre comme une erreur fondamentale. Plusieurs protestans tiennent avec raison la divinité de Jésus-Christ pour un article fondamental, tandis que d'autres le nient. Nulle conformité entre la confession d'Augsbourg et celles des églises protestantes de France. Dans la confession d'Augsbourg la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie est une vérité de foi. Dans les confessions protestantes de France, ce dogme est un monstre d'erreur. Sans une autorité infaillible, il y aura donc toujours une prodigieuse variété dans la croyance par rapport aux dogmes. Cette infaillible autorité est donc absolument nécessaire pour introduire et maintenir l'unité dans la foi, la concorde et la paix. S'il s'élève des hérésies dans le sein de l'Église romaine, cela ne vient que de ce qu'on refuse de l'écouter et de s'en tenir à son infaillible autorité.

Mais, dit le protestant, Jésus-Christ n'assure-t-il pas que l'Esprit de vérité est accordé à tous ceux qui le demandent comme il faut : *dabit Spiritum bonum petentibus se.* (Luc. c. 11, v. 13.) Oni; mais ces paroles ne disent nullement que chaque particulier soit juge infaillible par lui-même, et qu'il doive s'en rapporter uniquement à son propre jugement et à ses propres décisions. Elles veulent dire seulement que Dieu ne permettra pas que celui qui le prie comme il faut, s'égare, et qu'il lui accordera l'esprit de vérité, non pour l'instruire immédiatement par lui-même de toutes les choses nécessaires à savoir, mais pour le diriger, le

guider, le conduire en sorte qu'il ne s'égara point, si aux lumières qu'il recevra du Saint-Esprit, il joint une entière soumission à l'enseignement de l'Eglise et au ministère des pasteurs, que Jésus lui ordonne d'écouter comme lui-même : *Qui vos audit, me audit.*

OBJECTION III.

L'infailibilité de l'Eglise est injurieuse à Jésus-Christ et à son Saint-Esprit qu'il lui a envoyé pour enseigner toute vérité de la manière la plus convenable.

Réponse.

L'infailibilité de l'Eglise n'est nullement injurieuse ni à Jésus-Christ, ni au Saint-Esprit; elle leur est au contraire infiniment glorieuse, parce qu'elle atteste leur amour infini pour les hommes qu'ils ont voulu sauver par le ministère toujours visible et toujours subsistant d'une Eglise qu'ils ont rendue dépositaire des vérités célestes qu'ils lui ont apprises pour les communiquer à ses enfans. L'Eglise n'est que l'organe et comme la bouche de Jésus-Christ et du Saint-Esprit. Sa voix, son autorité, sa force, sont donc la voix, l'autorité, la force même de Jésus-Christ et du Saint-Esprit, puisqu'elle ne parle, qu'elle ne décide, qu'elle n'ordonne qu'en leur nom et par le pouvoir qu'elle en a reçu. Ce sont donc eux proprement qui parlent, qui décident, qui ordonnent, qui s'expliquent par l'organe et le canal de l'Eglise. C'est donc à eux que se termine toute la gloire des décisions et des ordonnances de l'Eglise. Jésus-Christ aurait pu sans doute enseigner tous les fidèles immédiatement par lui-même; il ne l'a point voulu; mais il a établi un ministère ordinaire, et il a dit à ceux qu'il en a chargés : *Qui vous écoute, m'écoute.* Il ne s'ensuit pas de là, comme les protestans nous imputent faussement de le dire, que Jésus-Christ ait établi une religion imparfaite, difforme, faible et sans défense. Une loi n'est ni imparfaite, ni difforme, ni faible et sans défense, parce qu'il a plu à celui qui l'a portée, de nommer des interprètes pour l'expliquer en son nom et par son autorité, pour décider des cas douteux, et finir toutes les controverses qui pourraient s'élever à son occasion; ce qui est nécessaire, vu la constitution humaine et l'infinie variété des esprits des hommes. Jésus-Christ est le seul maître de notre foi, et l'Eglise ne le dépouille pas de cet empire pour se l'attribuer, lorsqu'elle décide, puisqu'elle ne le fait que pour lui obéir et user du pouvoir qu'elle tient de lui. Jésus-Christ demeure toujours le maître Suprême de notre foi; l'Eglise n'est que l'école où il l'enseigne lui-même, le tribunal où il la commande, l'organe par lequel il l'explique, l'instrument dont il se sert pour la défendre contre ses ennemis, le canal par lequel il nous la transmet, et la transmettra jusqu'à la fin des siècles.

OBJECTION IV.

Saint Paul n'a point reconnu l'infaillibilité de l'Eglise, car :
 1°. selon lui « toute écriture inspirée de Dieu est utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger, pour instruire dans la justice, afin que l'homme de Dieu soit parfait, étant préparé pour toutes sortes de bonnes œuvres. » (2 *Ad Timoth. c. 3, v. 17.*)
 2°. Saint Paul paraît craindre la chute de l'Eglise chrétienne, en disant dans sa première Épître aux Corinthiens (chap. 10, v. 12) : « Que celui donc qui croit être debout prenne garde de ne pas tomber. » Saint Paul venait de parler, dit Drelincourt, de la chute de l'Eglise judaïque, laquelle avait des promesses plus authentiques que l'Eglise romaine, Dieu lui-même ayant dit : *En Jérusalem sera mon nom éternellement.*

Réponse.

Autre chose est que l'Écriture soit utile pour enseigner, pour instruire, autre chose qu'elle soit suffisante. Saint Paul assure le premier et ne dit pas un mot du second. Toutes les bonnes pensées, tous les pieux mouvemens, tous les desirs du bien sont utiles au salut : suffisent-ils pour cela seul ? Il y a plus : l'Évangile nous dit que l'aumône efface le péché, et qu'elle nous purifie pleinement ; saint Paul, que nous sommes justifiés par la foi ; que c'est en l'espérance que nous avons été sauvés ; saint Pierre, que quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Concluera-t-on de là que chacune de ces vertus suffise par elle-même pour le salut ? L'Écriture est donc très-utile ; mais parce qu'elle est obscure en plusieurs endroits, il faut nécessairement qu'une autorité infaillible nous en donne l'intelligence, et cela comme l'organe et l'interprète de Dieu, qui s'explique lui-même par son canal ; en sorte que les décisions de l'Eglise ne sont autre chose que la parole de Dieu même expliquée en son nom et par son autorité. S'ensuit-il de là que la parole de Dieu est inexacte, comme nos ennemis nous accusent de le dire ? Nullement : il s'ensuit seulement qu'elle est quelquefois obscure. Nous en convenons parce que cela est vrai. Dieu a quelquefois parlé obscurément non seulement par ses prophètes, mais encore par son propre fils, puisque l'Évangile remarque que quelquefois les apôtres n'entendaient pas ce qu'il leur disait. (*Matth. 16, vers. 9, 11.*)

Quant au chapitre 10 de la première Épître de saint Paul aux Corinthiens, l'apôtre ne parle point là de la chute de l'Eglise judaïque. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire depuis le cinquième verset conçu en ces termes : « Mais plusieurs d'entre eux ne furent pas agréables à Dieu, aussi ont-ils péri dans le désert, » jusqu'au verset douzième du même chapitre qu'on nous objecte. D'ailleurs, il est faux que l'Eglise mosaïque ait eu des promesses

plus authentiques que l'Eglise chrétienne. On sera persuadé du contraire en rapprochant les endroits où le Seigneur promet la perpétuité à l'Eglise mosaïque, de ceux où il lui annonce sa défection. Jésus-Christ était la fin où tendait la Loi et les prophètes. Nulle part il n'a annoncé à l'Eglise chrétienne qu'il a fondée, une défection semblable à celle de l'Eglise mosaïque.

OBJECTION V.

Vouloir soumettre les chrétiens à l'autorité d'une église infallible, c'est les priver de la liberté de l'examen et des recherches, leur imposer un joug arbitraire, leur faire recevoir avec un empire despotique de nouveaux articles de foi, et les faire croire par une foi qui n'est point à eux, et machinalement, les obliger enfin à ne se conduire que par des impressions étrangères.

Réponse.

L'autorité d'une église infallible ne prive que de la liberté funeste de l'examen et des recherches, qui constitue chacun juge en matière de doctrine, sans aucun point fixe de croyance, sans aucun centre d'unité. Cette autorité n'impose point un joug arbitraire; elle n'exerce point un empire despotique, etc. Revêtue de cette autorité, l'Eglise ne crée pas de nouveaux articles de foi; elle enseigne ceux qu'elle a appris de Jésus-Christ. Nos évêques que l'Esprit-Saint a établis pour gouverner l'Eglise, sont les témoins d'office de la doctrine qui leur a été transmise par ceux qui les ont précédés dans le même ministère, les dépositaires de la foi. S'ils en sont aussi les juges, comme ils le sont en effet, ce n'est qu'en ce sens qu'ils jugent qu'une telle doctrine est de foi; que telle autre n'en est pas; que telle autre enfin est opposée à la foi. Le juge n'est point au-dessus de la loi; il lui est soumis, et obligé de s'y conformer : ce qui est bien plus vrai encore à l'égard de la foi. Les premiers pasteurs, comme les moindres fidèles, sont donc soumis à la doctrine évangélique; ils n'en sont pas les despotes, ni maîtres d'en décider selon leur caprice, en formant de nouveaux articles de foi, et en obligeant les chrétiens à croire machinalement et par une impression étrangère, par une foi machinale et qui n'est point à eux, ainsi que le leur reprochent calomnieusement les hérétiques. Les pasteurs n'enseignent que ce qu'ils ont appris de Jésus-Christ, les catholiques croient leur doctrine par une foi qui est à eux, qui leur est propre et personnelle, qui se trouve dans leur esprit et dans leur cœur, quoiqu'elle porte sur l'autorité de l'Eglise, qui se confond et s'identifie avec celle de Jésus-Christ même. Si c'est là se conduire et croire machinalement, il faut dire aussi que le fidèle qui défère avec une pleine soumission à l'infaillible autorité de Jésus-Christ, n'est qu'une pure machine.

OBJECTION VI.

L'Écriture-Sainte est au chrétien dans les voies du salut, ce qu'est à un voyageur par rapport à la route qu'il doit suivre, une carte authentique du pays qu'il veut parcourir. Oter au chrétien l'Écriture, et ne vouloir pas qu'il décide par lui-même de son vrai sens, c'est arracher la carte à ce voyageur pour l'égarer plus facilement.

Réponse.

Cette comparaison cloche de toutes parts; pour qu'elle fût juste et exacte, il faudrait que le sens de l'Écriture dans toutes ses parties fût si clair, si facile, si à la portée de tout le monde, qu'on n'eût besoin que d'ouvrir les yeux pour voir la route qui conduit sûrement au terme du salut. En est-il ainsi? que les protestans répondent eux-mêmes, qui, prenant tous l'Écriture seule pour leur carte dans la voie du salut, se contredisent tous en mille points, et ressemblent exactement à des voyageurs, dont les uns vont à l'occident, les autres à l'orient, ceux-là au septentrion, et ceux-ci au midi. Nous permettons, nous conseillons même la lecture de l'Écriture-Sainte à tous ceux qui sont capables de la faire avec fruit, ce qui ne peut être sans y apporter un esprit humble et docile à l'interprétation qu'en fait l'Église, comme nous le prouvons par l'Écriture elle-même, qui nous renvoie à l'Église comme à son infaillible et fidèle interprète.

OBJECTION VII.

Une multitude d'aveugles ne formera jamais une société de gens qui voient clair. Donc une multitude de pasteurs faillibles, en les prenant chacun séparément, ne formera jamais une Église infaillible, quand ils seront réunis.

Réponse.

Une multitude de pasteurs faillibles pris séparément, ne se donnera jamais à elle-même l'infaillibilité par sa réunion; cela est vrai; mais Dieu peut sans doute la lui accorder; cela est démontré, et nous ne prétendons autre chose sinon que Jésus-Christ a donné à son Église enseignante le privilège de l'infaillibilité en matière de foi, comme nous l'avons prouvé par tous les genres de preuves, écriture, tradition, prescription, raisons théologiques. Dire qu'un juge infaillible devrait empêcher toutes les erreurs, comme une grâce irrésistible, universelle empêcherait tous les crimes: quelle comparaison! quel raisonnement! Un juge infaillible prononce infailliblement qu'une telle doctrine est vraie ou fausse; mais il a beau prononcer, il n'empêchera jamais que des

esprits indociles qui refusent de l'écouter, n'abandonnent la vérité pour embrasser l'erreur. Jésus-Christ n'était-il pas infaillible? a-t-il fait de tous ceux auxquels il a prêché autant de fidèles disciples?

OBJECTION VIII.

L'Eglise chrétienne n'est pas plus infaillible que l'Eglise mosaïque, qui ne l'était point assurément, puisqu'elle méconnut et rejeta même Jésus-Christ son Messie.

Réponse.

L'Eglise mosaïque fut infaillible sur la croyance et sur l'essentiel du culte tout le temps qu'elle dut subsister; et comme ce n'était qu'une Eglise figurative du Messie et de la nouvelle Eglise qu'il venait fonder, elle ne dut subsister que jusqu'au temps de la venue de ce Messie, fondateur d'une nouvelle Eglise qui devait remplacer l'ancienne. Jusqu'à ce temps, l'Eglise mosaïque fut infaillible, soit dans son ministère ordinaire des prêtres et des pontifes de la race d'Aaron, dont la succession n'a été interrompue qu'au moment que celui de Jésus-Christ, prêtre selon l'ordre de Melchisédech, lui a succédé, soit dans le ministère extraordinaire de ses prophètes envoyés de Dieu pour ramener les peuples dans les sentiers de la vérité et de la justice. Sans cela, comment l'Eglise mosaïque aurait-elle pu terminer les contestations touchant les points importants tels que la croyance et l'essentiel du culte? Elle a donc été infaillible tant qu'elle a subsisté en qualité de société figurative. Elle devait cesser, elle cessa en effet quand celui qu'elle figurait parut. L'ayant fait mourir au lieu de le reconnaître pour son libérateur, elle consumma sa réprobation, et justifia les prophéties qui annonçaient son entière défection et sa ruine totale. Mais alors même qu'elle céda la place à l'Eglise chrétienne, les apôtres et les Juifs qui se convertirent, servirent comme d'anneaux pour lier les deux peuples, l'ancien et le nouveau, pour continuer cette chaîne auguste qui embrasse tous les siècles dans l'histoire de la religion. Alors encore, dans la question si importante qui s'éleva parmi les Juifs touchant la personne de Jésus-Christ, l'autorité visible ne leur manqua pas, Jésus-Christ ayant prouvé la divinité de sa mission par la multitude de ses prodiges éclatans. La mission de la Synagogue finit pour lors, et son témoignage ne fut plus nécessaire. Elle avait rempli sa destination en conservant dans toute son intégrité le dépôt de la doctrine et des prophéties qui l'avaient annoncé et promis. L'accomplissement actuel de ces prophéties était un fait nouveau qui portait sa preuve avec soi, et qui n'avait pas besoin de son témoignage pour soumettre les esprits et captiver les cœurs droits. En s'attachant à Jésus-Christ, puissant en œuvres et en paroles qui attes-

taient sa divinité, on cédaît à la plus grande autorité visible qui puisse être.

OBJECTION IX.

Si les pères avaient été persuadés de l'infaillibilité de l'Eglise romaine, ils l'auraient employée comme un moyen général et victorieux contre toutes les hérésies.

Réponse.

Nous avons déjà dit que quoique les pères n'aient point attribué l'infaillibilité à l'Eglise romaine en termes exprès et formels, ils la lui ont attribuée en termes équivalens et par leur conduite, par leur manière de procéder dans leurs disputes avec les hérétiques, en les rappelant toujours à la foi de cette église fondée à Rome par saint Pierre, à laquelle Jésus-Christ a promis que les portes de l'enfer ne prévaudraient point contre elle, et qu'il serait avec elle tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.

OBJECTION X.

L'infaillibilité de l'Eglise romaine se trouve détruite par les faits mêmes, puisqu'il est certain qu'elle enseigne plusieurs doctrines opposées à la doctrine évangélique.

Réponse.

Cette objection des protestans est tout-à-fait frivole et ne peut être fondée que sur la nécessité prétendue de l'examen philosophique, pour admettre ou rejeter les dogmes qu'on leur propose à croire, selon qu'ils leur paraissent conformes ou contraires à la raison; examen qui leur est commun avec les déistes. Les catholiques raisonnent et procèdent autrement. Persuadés avec justice que des dogmes révélés ne sauraient être contraires à la raison, et qu'ils sont vraiment révélés, quand l'Eglise qui a reçu de Jésus-Christ l'infaillibilité, les propose comme tels, ils bornent là tout leur examen et toutes leurs recherches avec les pères, et Tertullien en particulier, qui dit au chapitre 8 de son Traité des prescriptions : *Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium.*

OBJECTION XI.

La doctrine de l'infaillibilité de l'Eglise entraîne avec soi plusieurs absurdités. Il s'ensuit de cette doctrine, 1°. que l'Eglise pourra décider comme un article de foi, qu'il n'y a point de Dieu, que Jésus-Christ n'est point notre rédempteur, etc.; 2°. que l'Eglise étant égale en autorité à Jésus-Christ, sa venue n'était pas nécessaire; 3°. que l'Eglise juge de l'Evangile; 4°. que l'infaillibilité de l'Eglise amène nécessairement des dissensions et des hê-

rées qui ne seraient pas, si chacun avait la liberté de juger par lui-même et pour lui-même, de ce qui est de foi et de ce qui n'en est pas; 5°. que toutes les preuves de la religion chrétienne sont anéanties; car si l'Eglise romaine est infaillible, nos sens ne nous servent plus de rien pour la découverte de la vérité, puisque dans l'Eucharistie, telle qu'elle l'enseigne, tous les sens sont trompés; et s'ils le sont une fois, qui nous dira qu'ils ne le sont pas toujours? et par conséquent au sujet des prophéties et des miracles, dont on ne décide que d'après le témoignage de la vue et de l'ouïe?

Réponse.

La doctrine de l'infailibilité de l'Eglise renferme des avantages sensibles sans entraîner avec soi aucun inconvénient, aucune absurdité.

1°. L'on ne conçoit pas comment on peut objecter sérieusement la prétendue absurdité qui s'ensuit, selon les protestans, de l'infailibilité de l'Eglise. Une telle induction est aussi juste que celle-ci: si Dieu est infaillible, il pourra nous enseigner toutes les erreurs comme autant de vérités, et nous commander tous les vices comme autant de vertus. N'est-ce donc pas précisément parce que l'Eglise est infaillible, qu'elle ne peut nous enseigner aucune erreur?

2°. Quoique l'Eglise soit infaillible, il ne s'ensuit ni qu'elle soit égale à Jésus-Christ, ni que la venue de Jésus-Christ soit inutile. Elle n'est point égale à Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ est le chef, et qu'elle n'est que l'instrument. D'ailleurs, elle ne tient son infailibilité que de Jésus-Christ, son divin Maître, qui, par conséquent, a toujours la supériorité sur elle à cet égard, comme à beaucoup d'autres. Enfin, si l'on veut que l'infailibilité de l'Eglise soit en tout égale à celle de Jésus-Christ, nous dirons en ce cas, que l'infailibilité de l'Eglise n'est autre que celle de Jésus-Christ même parlant par elle, comme l'autorité qu'un souverain confie à un sénat, n'est que l'autorité même du souverain. Cependant la venue de Jésus-Christ n'a point été inutile, puisqu'il n'est pas venu seulement pour nous instruire et nous conduire, mais pour nous racheter et satisfaire dignement à la justice de son père outragé par nos crimes.

3°. L'Eglise ne juge point de l'Evangile, comme si elle lui était supérieure; elle le prend au contraire pour sa règle; elle s'y conforme: *Verbum Dei est norma Ecclesiae in judicando*; elle croit et enseigne les vérités évangéliques.

4°. L'autorité infaillible de l'Eglise est de sa nature un moyen très-propre à faire régner la paix partout, en établissant l'uniformité des sentimens: mais si des rebelles refusent de s'y soumettre, et en prennent occasion de causer des troubles et des dissensions, c'est à leur indocilité toute seule qu'il faut les imputer.

50. Nos sens nous servent à connaître la vraie religion, et il nous sont ordinairement nécessaires pour cela. Mais quand la révélation nous dit que dans quelques circonstances particulières, nous ne devons pas nous fier à leur témoignage, nous sommes suffisamment avertis, et le défaut de nos sens dans ces circonstances, n'empêche pas que nous ne devions compter sur eux dans toutes les autres où leur ministère est nécessaire pour la connaissance des vérités de la religion. Nos sens sont donc trompés dans le sacrement de la divine eucharistie, puisque, selon leur rapport, il n'y a que du pain et du vin, lesquels n'y sont pas réellement : mais la révélation nous avertit de ne pas déférer à leur témoignage dans cette circonstance.

OBJECTION XII.

Il est contre la raison de l'équité qu'on soit juge dans sa propre cause : telle serait néanmoins une Eglise infallible.

Réponse.

Une Eglise qui ne décide qu'au nom et par l'autorité de Dieu, qui n'est que l'organe et la bouche de Dieu, par laquelle Dieu parle et s'explique, une telle Eglise peut être juge dans sa propre cause comme Dieu peut l'être lui-même. Or, telle est l'Eglise romaine, ainsi qu'il a déjà été dit et démontré.

OBJECTION XXIII.

La persuasion de l'infailibilité de l'Eglise romaine a introduit parmi les chrétiens des dogmes inconnus à la primitive Eglise.

Réponse.

Il y a divers points de doctrine qui ont été contestés innocemment avant les décisions de l'Eglise, et qui ont fait un objet nécessaire de croyance après ces décisions. Il ne s'ensuit cependant pas de-là que l'Eglise ait introduit parmi les chrétiens des dogmes inconnus à la primitive Eglise, parce que ces nouvelles décisions n'ont point été des changemens et des innovations dans la croyance primitive de l'Eglise, mais seulement des éclaircissemens, des développemens de cette croyance ancienne et primitive. Avant ces développemens, ces décisions nouvelles, ceux d'entre les enfans de l'Eglise qui s'écartaient innocemment, sans le vouloir, et par défaut de lumières, de la doctrine ancienne et primitive, de la doctrine apostolique, n'étaient point hérétiques, parce qu'ils étaient préparés à se soumettre à l'Eglise, aussitôt qu'elle aurait parlé et décidé. Or, ces nouvelles décisions de l'Eglise ne sont pas de nouvelles révélations; ce ne sont que des développemens des

vérités anciennes qu'elle a reçues en dépôt, et qu'elle explique clairement pour fixer la croyance des fidèles.

OBJECTION XIV.

En vertu de l'infailibilité que l'Eglise romaine s'attribue, elle exige la foi implicite, ce qui n'est autre chose qu'un stratagème adroitement imaginé pour faire recevoir, comme de foi, tout ce qu'il lui plaît.

Réponse.

La foi explicite est celle qui se porte distinctement sur un objet de croyance. Ainsi on a une foi explicite de la Trinité, quand on croit qu'il y a en Dieu trois personnes réellement distinctes entre elles dans une même nature. La foi implicite consiste à croire certaines vérités, dans lesquelles d'autres sont comprises sans que l'on voie distinctement qu'elles y sont comprises en effet. Ainsi on a une foi implicite de tout ce qui est contenu dans l'Evangile, dès que l'on croit que c'est un livre dicté par le Saint-Esprit; on a une foi implicite de tout ce qu'enseigne une Eglise que l'on regarde comme infailible. Or, la foi implicite est nécessaire, mais elle ne suffit pas.

1^o. La foi implicite est nécessaire parce qu'elle prépare à la foi explicite, et qu'avant de se soumettre à une autorité, il faut la reconnaître, pour admettre ensuite ses décisions quand on les connaîtra.

2^o. La foi implicite ne suffit pas. Ce n'est point assez pour le salut de croire en général que Jésus-Christ et son Eglise n'enseignent que la vérité; il faut de plus savoir distinctement quelques-unes des vérités essentielles qu'ils proposent. Telles sont la Trinité des personnes en Dieu, l'incarnation de la seconde personne pour racheter les hommes et leur mériter la vie éternelle, etc. La foi implicite n'est donc pas un stratagème inventé pour faire recevoir comme de foi toutes ses fantaisies; c'est une partie essentielle qui entre dans le plan du christianisme et de l'économie évangélique. Les protestans eux-mêmes reconnaissent cette vérité dans la pratique, quoiqu'ils la nient dans la spéculation. « J'ai été souvent étonné, dit Locke (Christ. raisonn. t. 2, 1^{re} part., pag. 101), d'entendre certaines gens (les protestans ordinaires) déclamer avec tant de zèle contre la foi implicite de l'Eglise romaine, tandis que cette espèce de foi est autant requise et autorisée dans leur propre église, quoiqu'elle n'y soit pas reçue si ouvertement, ni avouée avec autant d'ingénuité que dans l'Eglise romaine. » En effet, quand les protestans exigent qu'on croie en général tout ce qui se trouve dans l'Ecriture, cette foi est nécessairement implicite.

OBJECTION XV.

Un curé, un évêque, un archevêque, un concile même national

n'étant pas infaillibles, le simple fidèle ne peut être assuré que la doctrine qu'ils lui enseignent est véritable, qu'en la confrontant avec les décisions de l'Eglise et des canons des conciles. Ce simple fidèle est donc le véritable juge de sa foi, et par conséquent l'infailibilité de l'Eglise lui devient inutile. Cette objection est de Bayle dans son *Pyrrhon*. de l'Eglise romaine, pag. 169.

Réponse.

Ce raisonnement, ou plutôt ce sophisme de Bayle anéantit l'Evangile même relativement à nous, et introduit un pyrrhonisme universel. Vous me dites que l'Evangile est un livre divin : êtes-vous infaillible ? Non. Vous me trompez donc peut-être, et je ne suis pas obligé de vous croire. Vous me dites qu'un tel prince est roi légitime : vous n'êtes point infaillible, et je n'ai point parcouru toutes les archives de son royaume pour m'en assurer. Vous me dites que ce fait est attesté par dix mille témoins tous dignes de foi : soit ; ils ne sont pas infaillibles. Je suis obligé, dites-vous, à une telle loi : le législateur qui l'a portée n'est pas infaillible. Le fidèle, pour s'assurer de la vérité, n'a donc pas besoin de lire tous les pères et tous les conciles pour savoir si la doctrine que lui enseignent ses pasteurs est conforme à la tradition et aux canons des conciles ; il lui suffit de savoir que son Eglise est la seule véritable ; et pour s'en assurer, il lui suffit encore de voir que l'autorité qu'elle emploie ne convient qu'à elle, et qu'elle est essentielle au plan du christianisme et à l'esprit évangélique. Il n'a pas besoin d'examiner si la doctrine que son curé lui enseigne, est conforme à la tradition et aux conciles : il ne peut douter que le catéchisme que son curé lui met entre les mains, ne soit celui de son diocèse, et que ce catéchisme ne se trouve conforme, quant à la substance, à ceux de toutes les églises particulières de la communion romaine.

OBJECTION XVI.

L'Eglise romaine ne peut prouver son infailibilité que par des passages de l'Ecriture qui la contiennent si clairement, cette infailibilité, que le peuple puisse l'y reconnaître sans l'intervention de l'Eglise. Il n'y a point de passage de cette nature dans l'Ecriture - Sainte. Il est donc impossible que l'Eglise romaine prouve jamais son infailibilité.

Réponse.

Il y a dans l'Ecriture plusieurs passages qui prouvent clairement l'infailibilité de l'Eglise romaine. Nous les avons rapportés, et il serait inutile de les répéter ici. Toute personne impartiale et sensée, d'un esprit juste et d'un cœur droit, en concevra la force sans peine. Oui, elle comprendra facilement qu'il est impossible que

Jésus-Christ ait promis qu'il ferait une alliance éternelle avec l'Eglise, qu'il ne l'abandonnerait jamais, que les portes de l'enfer ne prévaudraient point contre elle, qu'il serait avec elle tous les jours jusqu'à la fin des siècles, à moins que cette Eglise ne soit infaillible. Sans cela, toutes ces promesses sont fausses et trompenses.

OBJECTION XVII.

Dans les principes de l'Eglise romaine, chaque fidèle doit croire, comme un article de foi fondamentale, que l'Eglise est infaillible. Or, selon la doctrine de l'Eglise romaine, il n'y a point d'articles de foi sans la décision de l'Eglise. Donc le peuple ne peut point connaître, sans la décision de l'Eglise, cet article de foi qu'on appelle l'infailibilité de l'Eglise.

Réponse.

On distingue des vérités de foi de deux sortes. Il en est que la foi présuppose, et qui lui servent de base. Il en est d'autres que l'Eglise décide, et que l'on ne saurait connaître et croire comme il faut que par cette décision. Il y a un Dieu ; Jésus-Christ a enseigné la vérité ; le christianisme est une religion divine ; il existe une Eglise infaillible : ce sont autant de vérités que les décisions de l'Eglise présupposent comme des bases qui lui servent d'appui. Ce n'est donc pas par les décisions de l'Eglise que nous prétendons savoir qu'elle est infaillible.

Mais il implique contradiction, dit Bayle, que Dieu ait établi un tribunal infaillible dans l'Eglise, comme un moyen nécessaire à la certitude de la foi.

Eh ! pourquoi cela impliquerait-il contradiction ? Quoi ! il implique contradiction, il répugne que Dieu ait établi dans son Eglise un tribunal infaillible ? Il répugne que Jésus-Christ, le souverain pasteur de nos âmes, ait accordé aux pasteurs réunis de son troupeau ce don d'infailibilité dans leurs décisions dogmatiques ? Loins que cela répugne en aucune sorte, rien ne paraît plus digne de la sagesse et de la bonté de Dieu que d'avoir donné à son Eglise un moyen sûr et infaillible pour fixer la croyance des fidèles, et les empêcher de flotter incertains au gré des opinions humaines.

OBJECTION XVIII.

On est fort partagé dans l'Eglise romaine touchant le sujet en qui réside l'infailibilité. Les uns attribuent cette prérogative au pape, d'autres au concile œcuménique, d'autres au pape et au concile réunis, ou au pape et au corps des évêques, quoique dispersés et non assemblés en concile. Quel embarras ! quelle perplexité ! quelle incertitude ! Il y a plus ; c'est que ces trois tribunaux qui s'attribuent l'infailibilité chacun en particulier exclusi-

vement aux autres, se traitent réciproquement d'excommuniés et d'hérétiques damnables. Enfin, quand tous les catholiques s'accorderaient à dire que l'unanimité morale des évêques présidés par le pape, donne au décret concernant la foi le titre et les prérogatives d'un jugement infaillible, cette règle ne servirait de rien, puisqu'elle n'a pu jusqu'ici terminer les controverses.

Réponse.

Il est vrai que les catholiques sont partagés touchant le sujet en qui réside l'infailibilité. Mais ce partage de sentimens touchant le sujet en qui réside l'infailibilité, n'empêche nullement que l'infailibilité même ne soit reconnue de tous les catholiques comme un point fondamental de leur religion, ni qu'ils ne soient obligés de se soumettre à cette infailible autorité, tout de même qu'un sujet de la Grande-Bretagne, par exemple, est obligé de se soumettre aux lois de ce royaume, quoiqu'il n'y soit point décidé que l'autorité législative réside dans le roi, ou dans le parlement, ou dans ces deux pouvoirs réunis. Il est absolument et notoirement faux que le pape, le concile, et les évêques se traitent réciproquement d'excommuniés et d'hérétiques damnables. Quelque sentiment que les catholiques embrassent sur le sujet en qui réside l'infailibilité, ils se regardent tous comme frères et unis par les liens d'une même foi, loin de se traiter d'excommuniés et d'hérétiques. Les plus chauds partisans de l'infailibilité du pape et les papes eux-mêmes ne regardent pas le sentiment contraire comme hérétique, et *vice versâ*. Nous n'en produirons ici qu'un témoignage, mais qui est décisif parce qu'il est authentique, muni du sceau de l'autorité publique, imprimé à Rome depuis peu d'années avec la permission du maître du sacré palais, qui est l'homme du pape en cette partie, et composé par un examinateur synodal et consultant du Saint-Office. Cet ouvrage porte le titre suivant : *Prompta bibliotheca canonica juridico-moralis, theologica, etc. ab adm. R. P. J. Lucio Feraris ordinis Minorum*. Voici l'extrait de cet ouvrage.

Verbo, Romanus Pontifex, pag. 565, n° 10. Hactenus contra hereticos ac damnatas ab Ecclesiâ sententias disputavimus. Agendum nunc est, cum Gallis Theologis, quorum opinio nullo Ecclesiæ judicio damnata est, ac salvâ fidei unitate defenditur. Clerus Gallicanus, in conventu Parisiis habito anno 1681. Romanus pontifex, inquit, caput est Ecclesiæ, centrum unitatis; obtinet ille in nos primatum auctoritatis et jurisdictionis, sibi à Christo Jesu in personâ sancti Petri collatum. Qui ab hâc unitate dissentiret, schismaticus, imò et hereticus esset. Et in declaratione factâ anno 1682, ita idem Clerus loquitur : In fidei questionibus præcipuè romani pontificis partes sunt, ejusque decreta ad omnes et singulas Ecclesias pertinent. At in hâc declaratione, quatuor po-

suere propositiones, quæ certis limitibus pontificiam auctoritatem circumscribunt; aiunt enim 1°. non esse romanum pontificem supra generale concilium; 2°. decreta ipsius ad fidem pertinentia infallibilia non esse, dum nullus accedat Ecclesiæ consensus; 3°. auctoritatem et jurisdictionem ipsius obligare omnes omnino, dum canonicas leges servari jubet; sed novas leges condendo, non adstringere omnes, nisi Ecclesiæ consensus accedat; 4°. neque directam, neque indirectam potestatem habere in bona temporalia, ac temporales principum subditos. Hujusmodi propositiones damnatæ ab Ecclesiâ non sunt; imò veluti fideles romanæ Ecclesiæ filii illarum assertores habentur, qui se se paratos exhibent ad obtemperandum romano pontifici, atque veluti supremum à Christo rectorem constitutum eum venerantur. Alphonsus verò Turretinus pyrrhonismi insinuat catholicam Ecclesiam, ob hujusmodi Gallos inter, aliosque theologos dissidium circa subjectum infallibilitatis Ecclesiæ. At ubinam pyrrhonismus est? Utrique conveniunt hanc prerogativam Ecclesiæ concessam esse. Galli fatentur decreta romani pontificis ad fidem pertinentia, ad universam Ecclesiam pertinere, maximam venerationem mereri, ac revocari in dubium non posse sine temeritate, tum ob maximam quam sibi vindicat apostolica sedes auctoritatem, tum etiam quia cum nunquam hæc erraverit, veluti peculiari assistentiâ prædita nobis exhibetur. Constat denique, indubiam fidem facere definitionem romani pontificis, dum aliquis Ecclesiæ consensus accedat, ex Gallorum confessione. Constat ergo de infallibili Ecclesiæ iudice. Nec disputatio illa de concilio pontifici superiore hanc dubitationem ingerit, cum Galli quoque consentiant convocandi concilia generalia, ac in eis præsidendi jus penès esse romanum pontificem, qui visibilis Ecclesiæ caput, ac supremus rector et doctor est.

Quant à ce que l'on objecte que l'autorité infallible de l'Eglise ne peut servir de rien, puisqu'elle n'a pas terminé les controverses élevées jusqu'ici dans le sein de l'Eglise romaine, on répond que l'Eglise, par son autorité infallible, termine les controverses, en ce qu'elle décide infalliblement la vérité, mais elle ne peut empêcher que des enfans rebelles ne se révoltent contre ses décisions. Il faudrait pour l'empêcher, qu'elle eût non-seulement le droit de décider sûrement, mais encore le pouvoir de rendre impeccables tous ses enfans, du moins relativement à la soumission d'esprit et de cœur, qu'ils doivent à toutes les vérités de foi décidées par l'Eglise.

OBJECTION XIX.

Le pape Alexandre VIII a condamné le 7 décembre 1690 cette proposition, qui est la vingt-neuvième entre plusieurs autres qui ont été l'objet de la censure : « C'est une proposition frivole et

cent fois détruite, que celle de l'autorité du pape au-dessus du concile œcuménique, et de son infailibilité dans les questions de foi. » *Futilis et toties convulsa est assertio de pontificis romani suprà concilium œcumenicum auctoritate atque in fidei questionibus infailibilitate.*

Le pape Alexandre VIII, en condamnant cette proposition, a donc décidé l'infailibilité des papes et leur supériorité sur les conciles œcuméniques comme des points de foi.

Réponse.

Toutes les propositions condamnées par les papes et les conciles, ne sont pas condamnées comme hérétiques; il s'en faut bien. On condamne des propositions souvent parce qu'elles sont hérétiques et renferment des dogmes contraires à la foi, et souvent aussi parce qu'elles pèchent uniquement dans la manière d'assurer et de proposer la doctrine. De là les différentes qualifications de propositions *téméraires, scandaleuses, offensives des oreilles pieuses*, etc. Or, le pape Alexandre VIII n'a point condamné comme hérétique la proposition dont il s'agit, et par conséquent il n'a pas décidé comme des points de foi, ni l'infailibilité des papes, ni leur supériorité sur les conciles œcuméniques.

OBJECTION XX.

Des théologiens sans nombre soutiennent l'infailibilité du pape comme un article de foi, et le pape lui-même le prétend bien par les titres pompeux qu'il prend d'évêque universel, de lieutenant de Dieu sur la terre, de Vice-Dieu, de vicaire de Jésus-Christ, etc.

Réponse.

Quand il y aurait beaucoup plus de théologiens qu'il n'y en a en effet, qui soutiendraient l'infailibilité du pape comme un article de foi, ce n'en serait pas un pour cela, parce que l'Eglise ne les approuve pas en ce point, et que l'Eglise toute seule peut décider ce qui est de foi, ou ce qui ne l'est pas. Les qualités de lieutenant de Dieu, de Vice-Dieu, de vicaire de Jésus-Christ, etc. que prend le pape, lui conviennent assurément, pourvu qu'on les entende bien et qu'on ne les outre pas. Il y a même plusieurs de ces titres qui conviennent plus ou moins à tous les pasteurs de l'Eglise, qui nous parlent au nom et de la part de Dieu, qui sont à notre égard ses lieutenans, ses ambassadeurs, ses héraults, ses ministres, etc. Mais ce qu'il y a ici de singulier, c'est que le prédicant parmi les protestans qui nous font cette objection puérile, se donne lui-même pour lieutenant de Dieu sur la terre, pour Vice-Dieu, pour vicaire de Jésus-Christ, etc. puisqu'il prétend parler au nom de Dieu et comme son ministre, son hérault, son ambassadeur, etc.

Mais si les papes ne regardent pas comme hérétiques ceux qui nient leur infailibilité, les conciles ni les évêques ne regardent pas non plus comme hérétiques ceux qui la soutiennent; les canons des conciles de Constance et de Bâle, non plus que les appels au futur concile, ne prouvent point le contraire, parce que ni les conciles de Constance et de Bâle, ni ceux qui appellent au futur concile, ne traitent point d'hérétiques dammables ceux qui croient l'infailibilité du pape. Les protestans ne le démontreront jamais : qu'ils sachent donc, comme on le leur a tant de fois invinciblement prouvé; 1°. que Jésus-Christ a établi une Eglise infailible; 2°. que cette Eglise infailible établie par Jésus-Christ, n'est autre chose que l'Eglise romaine, cette Eglise qui remonte par une succession non interrompue jusqu'à Jésus-Christ son divin fondateur, et dont tous les hérétiques se sont séparés; 3°. que le siège de cette infailibilité ou le sujet dans lequel elle réside, c'est le pape joint au corps épiscopal, le concile œcuménique; voilà le sujet de l'infailibilité qu'il n'est ni difficile ni impossible de découvrir, comme le disent les protestans. Les plus simples fideles peuvent le voir; ils n'ont qu'à ouvrir les yeux, lire ou entendre leurs catéchismes.

Il n'en est pas ainsi des protestans, qui n'ont d'autre règle de leur foi que l'Ecriture interprétée par l'esprit particulier, et dans quelque sens qu'on veuille et qu'on puisse lui donner : c'est une source intarissable de divisions et de contradictions sur la divinité de l'Ecriture et sur son vrai sens. Il faut donc un tribunal toujours visible et subsistant, il faut des juges dont il n'y ait point appel, pour terminer efficacement les divisions et les disputes. C'est une Eglise infailible, c'est l'Eglise romaine; elle seule a tenu, sans aucune interruption, la vraie méthode de foi qu'elle a apprise de Jésus-Christ et de ses apôtres; la méthode d'autorité dans son enseignement, parce qu'elle s'est toujours crue infailible dans ses décisions dogmatiques.

OBJECTION XXI.

Il n'est point de religion sur la terre qui doive se flatter d'être seule, et à l'exclusion de toutes les autres, la voie du salut éternel; l'amour de la paix, la douceur, l'humanité, la charité y résistent. Tous les cultes au moins chrétiens doivent être tolérés ou admis, et l'intolérance de l'Eglise romaine est une intolérance inhumaine, cruelle, barbare.

Réponse.

La première partie de cette objection regarde toutes les religions en général, et la seconde les religions chrétiennes seulement; mais elle est absolument fautive dans toutes ses parties. Il n'y avait d'abord qu'une seule religion dans le monde, et il n'y

en aurait qu'une encore si cette religion primitive et unique n'avait point été altérée et défigurée. Toutes les religions particulières viennent donc de cette unique source, et la religion chrétienne les a toutes précédées, puisque, par une succession non interrompue, elle remonte jusqu'à l'origine du monde, jusqu'à Adam. Selon l'ordre établi de Dieu, les descendans du premier homme devaient avoir la même religion que lui, et ainsi de suite jusqu'à nous, et jusqu'à la fin du monde : mais cet ordre ayant été violé, on vit naître sur la terre cette multitude de religions qui se combattent mutuellement. Jésus-Christ ayant établi la religion chrétienne à laquelle il a donné l'Eglise romaine comme le centre de l'unité, personne n'a pu être sauvé que dans la communion de cette Eglise : elle rejette tous ceux qui ne lui sont pas unis par les liens d'une même foi, et cette intolérance n'est point cruelle, puisqu'elle ne consiste qu'à rejeter toutes les erreurs et toutes les faussetés, étant seule la dépositaire de la vérité.

OBJECTION XXII.

L'intolérance de l'Eglise romaine est une intolérance sanguinaire et meurtrière : combien de persécutions, de conspirations, de guerres de religion n'a-t-elle point excitées?

Réponse.

L'Eglise, animée de l'esprit de Jésus-Christ son divin maître, a toujours condamné et condamnera toujours ces excès meurtriers, et c'est mal raisonner de prendre droit contre une religion des excès qu'elle condamne. C'est sur ses maximes, ses instructions, ses dogmes qu'il faut la juger, et non pas sur ces faits qu'on se plaît si fort à exagérer et à peindre de si noires couleurs. L'Eglise romaine n'en a été que le prétexte et l'occasion innocente ; les passions des hommes, couvertes du voile spécieux de la religion et du zèle, en ont été la véritable cause ; et si nous voulions user de représailles, quel vaste champ de récriminations ne nous fourniraient pas tant de guerres civiles et de révoltes contre les légitimes souverains, enfantées par les sectes hérétiques ? C'est donc dans l'enseignement et dans la pratique de l'Eglise qu'il faut chercher les sentimens et l'esprit qui l'anime : ce sont des peines purement spirituelles dont elle punit ses enfans réfractaires et rebelles ; elle les exclut de son sein et de sa communion pour les empêcher de troubler et de corrompre ceux qui lui sont fidèles : si elle ne blâme point la conduite des souverains qui la protègent en réprimant les sectateurs des fausses religions, c'est parce qu'ils sont les protecteurs nés de la véritable, et les ministres du Dieu vivant ; titrés augustes qui les obligent à faire servir à la gloire de Dieu, à la défense de son culte, le pouvoir qu'ils tiennent de lui. S'il y a une seule religion divine et salutaire, un culte dont

l'observation soit nécessaire au salut éternel, qui peut douter que les souverains ne leur doivent la soumission pour eux-mêmes et la protection pour les autres? S'ils sont les enfans de l'Eglise dans tout ce qui regarde le spirituel, ils en sont aussi les pères et les maîtres dans tout ce qui concerne le temporel. Ils ont donc une double obligation envers elle : l'une de la respecter, l'autre de la faire respecter par les peuples qui leur sont soumis, en lui prêtant le secours de leur autorité contre les attaques de ses ennemis, qui s'efforcent de la troubler. Ils le doivent à Dieu, à leurs peuples et à eux-mêmes : à Dieu, parce que les devoirs les plus sacrés et les plus inviolables sont ceux qui attachent les hommes sans distinction de souverains ou de sujets, au service de Dieu. Les souverains étant d'ailleurs les plus vives et les plus angustes images de la Divinité sur la terre, et leur puissance étant une émanation de la sienne, le premier et le plus noble usage de leur autorité est de l'employer à faire honorer Dieu, dont ils sont les images, les ministres et les représentans ; à maintenir son culte ; sa vérité, et à les défendre contre ceux qui veulent les détruire. Ils le doivent à leurs peuples : ils en sont les pères et les protecteurs ; ils sont donc obligés d'employer leurs soins et leur puissance à les rendre véritablement heureux, en leur procurant tous les biens qui dépendent d'eux, et surtout le principal de tous les biens, qui est la vraie religion. Les fausses religions qui cherchent à s'insinuer dans les états en possession de la vraie, troublent nécessairement le bonheur des peuples. Enfin, les princes sont personnellement intéressés à défendre et à faire fleurir l'unique vraie religion : c'est le plus ferme appui de leur trône et de leur sceptre, puisqu'elle leur attache les cœurs de leurs sujets, en leur ordonnant de leur obéir par amour et par principes de conscience : elle leur apprend à respecter la personne sacrée et le trône du souverain comme la personne et le trône de Dieu même, dont il est la vive image ; et la piété sincère qu'elle inspire à ses enfans et qui n'existe que dans son sein, attire sur les états la protection du ciel, et en écarte les fléaux, tandis que les cultes étrangers provoquent la colère divine.

OBJECTION XXXIII.

L'intolérance de l'Eglise romaine engage ses enfans à haïr et à persécuter tout le reste du genre humain.

Réponse.

L'esprit de l'Eglise romaine est un esprit de douceur, de charité, d'amour le plus tendre pour tous les hommes, et de zèle pour leur salut. L'intolérance qu'on lui reproche avec tant d'injustice, consiste uniquement à rejeter toutes les fausses religions, et à se tenir invariablement attaché à la véritable. C'est ensuite

aux princes, protecteurs de l'Eglise, à faire usage de leur autorité, pour remplir les sublimes fonctions qui répondent à ce glorieux titre, et pour réprimer les fausses religions; mais loin que l'Eglise les excite à s'armer pour répandre indifféremment le sang des coupables, elle s'emploie de toutes ses forces auprès d'eux pour obtenir leur grâce. Elle n'invoque pas, elle n'approuve pas même les moyens violens et sanglins contre les erreurs de l'esprit, qui, quoique inexcusables au tribunal de Dieu, ne ressortissent point par leur nature au tribunal de ses protecteurs: elle les avertit qu'il est des bornes sacrées qu'ils ne doivent point franchir pour la protéger, et leur laisse, quant au reste, à juger en dernier ressort quels moyens ils doivent employer pour réprimer les sectaires, qui, au préjudice de la tranquillité publique, et au mépris de l'autorité souveraine, ont l'audace de dogmatiser et d'exercer un prétendu ministère qu'elle a interdit. Ce n'est point là une simple erreur de l'esprit; et les châtimens par lesquels on réprime ces rebelles aux lois du prince et ces perturbateurs du repos public, n'ont point pour but de forcer les consciences.

OBJECTION XXIV.

L'intolérance théologique est inséparable de l'intolérance civile et persécutrice, parce qu'il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit ennemis de Dieu et damnés; il faut nécessairement ou les ramener ou les tourmenter.

Réponse.

L'intolérance théologique est très-séparable de l'intolérance civile et persécutrice, et il est aussi facile de distinguer ces deux tolérances pour l'infidélité ou pour l'hérésie, que pour les vices que la loi de Dieu condamne et que les lois civiles ne punissent pas. L'Eglise veut que ses enfans se supportent mutuellement dans leurs défauts; elle veut que les bons souffrent les méchans avec patience, qu'ils compatissent à leurs faiblesses, qu'ils les aiment comme les membres d'un même corps, les disciples d'un même maître, les enfans d'un même père. Tant que les hommes sont sur la terre, et qu'il leur reste un souffle de vie, elle ne veut pas, quelque méchans qu'ils puissent être, qu'on les regarde comme damnés sans ressource, parce que leur salut n'est point désespéré, et qu'ils peuvent se convertir. Si elle les juge ce n'est que d'après Dieu lui-même, qui a dit que, *celui qui ne croit pas est déjà jugé.* (Joann. 3. 18.) Si elle lance entre eux ses anathèmes, ce n'est que parce qu'elle les trouve déjà tracés d'un doigt divin dans l'Evangile, et ce n'est que sur son autorité qu'elle assure que tous ceux qui meurent dans quelque erreur damnable, seront éternellement damnés: mais jusque là elle ne désespère point de leur salut;

elle le demande par ses prières, elle s'efforce de le procurer par ses exhortations; pourvu que ses enfans ne communiquent ni aux erreurs ni aux vices, elle n'empêche point les relations nécessaires ou innocentes d'honnêteté, d'affaires, de parenté, d'amitié, le commerce civil enfin, que ses enfans sont obligés d'avoir avec ceux qu'elle ne regarde pas comme tels. L'intolérance théologique de l'Eglise n'est donc point le germe de ces malheureuses et funestes divisions qui règnent parmi les hommes; il ne faut le chercher que dans les passions humaines, que la religion condamne. Eh! comment peut-on l'accuser de nous porter à hait et à persécuter les hommes sous prétexte de leurs erreurs, elle qui nous ordonne d'aimer nos plus cruels ennemis, et de travailler par tous les efforts d'une tendre et ingénieuse charité à les rendre les amis de Dieu? Hater les vices et les erreurs, aimer les vicieux et tous ceux qui s'égarent, les souffrir, les supporter, les tolérer, les servir, leur faire tout le bien possible, et s'appliquer constamment à les rappeler, surtout par la prière, l'exhortation, les douces et charitables insinuations, dans les sentiers de la justice ou de la vérité: voilà le vœu, le commandement, la doctrine, la conduite de l'Eglise dans tous les temps.

L'intolérance de l'Eglise romaine n'est donc opposée ni à la raison ni à la charité, ni à la paix et à la tranquillité des états, ni à la subordination due aux puissances temporelles; elle est essentielle à la vraie religion, parce que la vérité est indivisible, et n'est pas susceptible ou de plus ou de moins. La vraie religion est donc essentiellement intolérante par rapport au dogme et à la morale; dès qu'elle est vraie, et par cela même qu'elle est vraie, elle doit condamner toute erreur; et tout ce qui est contradictoire aux vérités qu'elle enseigne, est nécessairement erreur: elle doit donc nécessairement le condamner. La vraie religion est encore essentiellement intolérante, parce qu'elle est divine; étant divine, il faut nécessairement qu'elle réprouve toute erreur contre le dogme et la morale qu'elle a reçus de Dieu, puisque si elle en adoptait une seule, elle cesserait dès-lors d'être divine et vraie tout ensemble; sa divinité est le principe de sa vérité. Preuve invincible que l'Eglise romaine est la seule véritable Eglise, parce qu'elle est la seule qui, depuis Jésus-Christ, son divin fondateur, ait été parfaitement intolérante dans ce qui regarde la foi et les mœurs, non par hauteur et par esprit de domination, comme le lui reprochent ses adversaires, mais par l'essence constitutive de la vraie religion. Il répugne, il implique contradiction, qu'elle puisse accueillir, adopter, tolérer aucune erreur sur le dogme ou la morale: la foi qui fixe la croyance sur le dogme et sur les mœurs, étant une émanation de la première vérité, ou étant fondée sur l'autorité de Dieu, qui ne peut rien révéler que de vrai, nulle distinction par rapport à ces deux objets; tout article est fondamental, essentiel en cette matière,

parce que tout est également marqué au sceau de la première vérité, de la véracité suprême, de la divinité.

Dira-t-on qu'avant Jésus-Christ on pouvait se sauver hors de la loi mosaïque, quoique révélée? On répond que tous les justes qui ont vécu avant Jésus-Christ, soit qu'ils fussent de la race d'Abraham et de Jacob, ou non, appartenaient vraiment à la loi mosaïque, par la foi de l'existence d'un Dieu rémunérateur, et par la foi au moins implicite d'un Messie à venir : d'ailleurs, la loi mosaïque, par la révélation même, n'obligeait pas ceux qui n'étaient point nés Juifs, à en embrasser tous les détails. Mais Jésus-Christ en a disposé autrement par rapport à l'Eglise qu'il est venu fonder ; il a voulu qu'il n'y eût de salut que dans le sein de cette unique Eglise véritable, et qu'on ne pût être sauvé qu'en embrassant ses dogmes, sa morale et son culte : *Non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* (Act. cap. 4, vers. 12.)

Et qu'on ne dise pas que, pour obtenir le salut par le nom de Jésus-Christ, il suffit de faire profession de croire en lui dans quelque communion de la religion chrétienne que ce soit. Non, c'est diviser Jésus-Christ et le faire présider eu même temps à la vérité et à l'erreur, que d'adopter, sous le nom commun de chrétien, des créances différentes et contradictoires. C'est ce que font les protestans, et c'est ce qui ne peut convenir au Dieu de vérité : les contradictions dans les dogmes offensent nécessairement sa véracité, tout de même que les contradictions dans la morale offenseraient sa sainteté. Admettre toutes les religions chrétiennes, c'est donc n'en admettre véritablement aucune. L'intolérance de l'Eglise romaine est donc une preuve certaine de sa vérité et de sa divinité inviolable : inflexible sur ce point, jamais elle ne l'abandonnera, parce qu'en y renonçant, elle cesserait d'être la seule véritable Eglise de Jésus-Christ, ce qui ne peut arriver, puisqu'elle est indéfectible.

OBJECTION XXV.

On doit laisser chacun vivre tranquillement dans sa créance, et n'inquiéter personne sur sa façon de penser. Ainsi, l'intolérance de l'Eglise romaine, quelque adoucissement qu'on veuille employer pour la justifier, demeurera toujours chargée de l'odieuse de la persécution.

Réponse.

Si les incrédules et les hérétiques ne parlaient et n'écrivaient point pour répandre leurs erreurs contagieuses et corrompre les peuples, sans doute qu'on ne les inquiéterait pas ; mais quand ils ne cessent de parler, de dogmatiser, d'écrire, et d'entasser livres sur livres pour séduire, troubler et pervertir le monde, il faut tout confondre pour traiter de persécutrice l'Eglise qui les réprime,

et de persécutions les moyens qu'elle met en usage pour les réprimer. Persécuter quelqu'un, c'est le maltraiter sans raison, sans caractère, sans autorité, ou avec excès, et par des voies illégales : l'intolérance de l'Eglise est fondée en raison. Eh ! peut-il donc y avoir des raisons plus fortes et plus pressantes que celles qui l'engagent à s'opposer aux impies ou aux hérétiques, pour préserver ses enfans de la contagion de l'impiété ou de l'erreur, et les arracher par-là à la séduction et à la mort éternelle ? L'Eglise a le caractère et l'autorité nécessaire pour cela ; elle le peut, et elle le doit. Elle ne punit point avec excès ; les peines qu'elle inflige sont des peines spirituelles, et qui encore ont pour but de guérir les malades, comme de préserver ceux qui sont sains. Toute sa conduite est très-légale ; elle n'agit que d'après les lois, et toutes ses démarches sont marquées au coin de la justice la plus exacte. S'il s'est trouvé des catholiques qui, par un zèle indiscret, aient passé ces justes bornes, ils se sont écartés de l'esprit de l'Eglise, cette bonne et tendre mère ; elle condamne leurs excès.

OBJECTION XXVI.

Toutes les religions sont bonnes, et l'on ne pourrait faire rien de mieux pour la paix d'un état, que de les tolérer toutes.

Réponse.

Le système de la tolérance de toutes les religions fait la honte de l'esprit humain, et ceux qui le proposent n'ont point d'autre but, en effet, que de vivre tranquillement sans religion, au milieu du bizarre et monstrueux assemblage de toutes les religions, comme si c'était une chose absolument indifférente, d'être et de vivre sans religion. La doctrine qui doit régler notre créance et nos mœurs n'est point arbitraire ; et il ne peut y avoir d'union entre les ténèbres et la lumière, le mensonge et la vérité. Ce n'est qu'à Dieu qu'il appartient de l'enseigner aux hommes, cette vérité qui est une, qui ne varie point, qui ne se contredit point elle-même. Il l'a enseignée par la révélation de la religion catholique, qui vient de lui et dont il est l'auteur ; la vérité ne se trouve donc que dans son sein, et partout ailleurs on ne trouve qu'erreurs, absurdités et contradictions. Le système de la tolérance admettra toutes ces erreurs absurdes et contradictoires ; il ramènera même toute la théologie, tous les mystères, toutes les abominations, toutes les horreurs et les superstitions du paganisme : car enfin, malgré les progrès de la prétendue philosophie, l'esprit humain est toujours foncièrement le même, et les horreurs qu'il a enfantées autrefois, il peut les reproduire aujourd'hui, ou en créer de plus grandes encore : il faudra donc les tolérer, et ainsi l'on pourra voir tranquillement renaître parmi nous toutes les abominations du paganisme. Nous verrons d'un œil

sec, et sans la plus petite résistance, ou le moindre signe d'improbation, les temples des idoles se réédifier, et leurs imbéciles adorateurs faire fumer un sacrilège encens sur leurs profanes autels. N'y a-t-il pas encore des idolâtres dans l'ancien et dans le nouveau monde? Ils n'ont qu'à s'expatrier et venir habiter au milieu de nous; il ne nous sera point permis, et nous ferions mal de les troubler dans l'exercice de leur culte impie, ou de leur en montrer l'absurdité. Le pédagogue d'*Emile* nous ferait un péché grave de notre résistance ou de nos remontrances. *Je pense, nous dirait-il, que solliciter quelqu'un de quitter la religion où il est né, c'est le solliciter de mal faire, et mal faire soi-même. Le choix d'une religion est indifférent, ajouteraient tous les autres partisans de la liberté de penser; on peut, sans se tromper, faire profession du paganisme ou du mahométisme par préférence au christianisme. La révélation est le fruit de l'enthousiasme; ses dogmes sont comparables à la mythologie païenne, et ses préceptes ne méritent pas plus l'attention des sages, que les rêveries ridicules des quakers et des illuminés. Le judaïsme, qui se vantait tant de ses prophéties et de ses révélations, n'était qu'une secte vile et méprisable, l'objet de la haine de toutes les nations, le rebut de l'univers; le catholicisme ne mérite pas un meilleur sort. C'est une société d'esclaves superstitieux, qui gémissent sous le fardeau qui les accable, et qui, par une bizarrerie stupide, voudraient charger tous les autres du poids accablant qu'ils ne peuvent porter eux-mêmes. Seuls contre tous, ils ne cessent de harceler le reste du genre humain, qui les méprise et les déteste.*

Tel est le ton de l'incrédule, qui ne cherche qu'à saper les fondemens de toute religion, en voulant les tolérer toutes. Il ne veut ni croire, ni bien vivre; ce double sacrifice de l'esprit et du cœur lui coûterait trop; de là sa haine implacable pour une religion qui captive nécessairement tout entendement créé sous le joug de la foi, et qui immole sans pitié toutes les passions humaines. Il ne la hait donc, cette religion si sublime et si sainte; il ne se déchaîne, il n'élève sa voix contre elle avec tant de fracas, il ne la déchire en mille manières et ne s'efforce de la rendre odieuse, que parce qu'elle exige la soumission de son esprit superbe et la pureté de son cœur corrompu. Inutilement protestait-il qu'il ne cherche qu'à rappeler les hommes à la seule religion naturelle; ces belles protestations ne sont qu'un masque, un voile transparent pour couvrir ce torrent d'irréligion qui se déborde de toute part et en mille manière par ses soins et ses efforts redoublés.

OBJECTION XXVII.

La tolérance que l'on demande ne regarde que les sectes chrétiennes qui se sont séparées de l'Eglise catholique et romaine. Quel inconvénient peut-il y avoir à les souffrir?

Réponse.

La vérité est une ; elle ne peut ni s'allier avec le mensonge, ni se contredire sans se détruire elle-même. La seule Église catholique et romaine a été établie de Dieu la dépositaire de cette unique vérité. Comment donc pourrait-elle l'abandonner ? Comment la placerait-elle à côté du mensonge et de l'erreur ? Dieu, qui lui en a confié le sacré dépôt, et qui ne peut souffrir de mélange dans son culte, ne lui reprocherait-il pas son infidélité, sa prévarication ? C'est lui-même, c'est Dieu le fils, qui lui a ordonné dans la personne des apôtres qui l'ont fondée et qui la représentaient, d'enseigner toutes les nations, et de leur apprendre à observer toutes les choses qu'il leur avait dites, en lui promettant qu'il serait avec elle tous les jours, jusqu'à la fin du monde. (Matth. ch. 28, vers. 19. et 20.) L'Église catholique ne peut donc, sans être infidèle à son divin Epoux, ne point suivre les préceptes qu'il lui a donnés. Elle ne peut faire alliance avec les ennemis qui le combattent ; elle doit les rejeter de son sein. Les dogmes qu'ils soutiennent sont opposés à ceux qu'elle a reçus de Jésus-Christ ; il n'est donc pas en son pouvoir de les approuver ni de les tolérer ; il faut qu'elle les condamne et qu'elle dise anathème à un ange qui, s'il était possible, descendrait du ciel pour annoncer une autre doctrine que la sienne.

Sur quoi donc pourraient poser les fondemens de la tolérance de toutes les sectes chrétiennes ? Est-ce qu'il est indifférent d'écouter la voix de l'homme ou celle de Dieu, et de confondre la vérité avec l'erreur ? N'y a-t-il aucun inconvénient à mépriser les oracles du Seigneur et à violer ses préceptes ? Est-il permis d'enseigner ou de souffrir des doctrines perverses, des dogmes contraires à ceux que Jésus-Christ a enseignés par lui-même et par le ministère de ses apôtres ? Il ne doit y avoir qu'un troupeau, comme il n'y a qu'un pasteur, qu'une même foi, comme il n'y a qu'un baptême ; et le tolérantisme qui les multiplie, porte donc par cela même sa condamnation sur le front ; il est formellement opposé au précepte de Jésus-Christ.

Qu'on vienne après cela nous vanter les avantages que le tolérantisme apporterait à l'état ; qu'on nous dise qu'il ferait régner une paix profonde parmi les citoyens sur le fait de la religion, que les sujets de la république seraient incomparablement plus nombreux, ses forces plus considérables, son commerce plus étendu : ces prétendus avantages ne sont que de belles chimères. Il n'est point de paix pour l'impie, ni pour les ennemis de Dieu, de quelque manière qu'ils le combattent ; ce riche présent du Ciel n'est accordé qu'aux fidèles observateurs de la loi.

On a vu dans tous les temps les hérétiques opposés les uns aux autres sans pouvoir se supporter mutuellement, vivant dans la discorde, et se faisant la guerre. Tel est le propre de l'hérésie.

Comme elle n'est point arrêtée par le frein de l'autorité qu'elle ne connaît pas, elle franchit bientôt toutes les bornes de la modération et du devoir. L'état ne manque point d'hommes, soit pour cultiver les arts et les sciences, soit pour étendre le commerce, soit pour défendre la patrie. Il est de notoriété publique, que dans la France, où l'on ne souffre que la religion catholique, il y a beaucoup plus de sujets que dans les royaumes où personne ne fait un vœu solennel de garder le célibat. Que l'on compare l'Angleterre à la France, et l'on n'en pourra douter. Cependant, la tolérance des religions est introduite en Angleterre; on les y souffre toutes, excepté la catholique, qui nourrit tant de célibataires des deux sexes dans son sein.

Mais enfin, quand les avantages qu'on se plaît à attribuer au tolérantisme, seraient aussi réels qu'ils sont imaginaires, pourrait-on l'admettre en conséquence? Pour résoudre cette difficulté, il ne s'agit que de savoir : 1°. s'il existe une religion révélée, et si c'est la catholique; 2°. s'il est juste et raisonnable de donner la préférence à un objet terrestre et périssable dont l'utilité est très-bornée, sur un autre objet céleste et permanent, dont l'utilité n'a point de bornes. Qu'il y ait une religion révélée, et que cette religion soit la catholique, hors laquelle il n'y a point de salut, c'est ce que nous avons évidemment prouvé. Qu'il faille préférer à un objet terrestre et périssable dont l'utilité ne peut être que frivole et momentanée, un objet qui produit des avantages réels, durables, et d'un ordre infiniment supérieur à tous les autres, en un mot, le salut éternel, la chose est incontestable, on ne peut la révoquer en doute, à moins qu'on n'ait renoncé à toute espérance, et entièrement secoué le joug de la religion. Le système du tolérantisme est donc insoutenable et inadmissible, en le regardant du côté seul de la religion véritable. Il l'est encore si on l'envisage du côté de la personne sacrée des souverains et du bonheur de leurs sujets.

Il n'est besoin que de jeter un coup d'œil sur l'histoire pour se convaincre que ceux qui se sont séparés de l'Eglise catholique ont toujours été ennemis de la paix, du trône et de l'obéissance qui est due aux souverains. Sans remonter jusqu'aux temps des ariens, des circoncillons, des vaudois et des lussites, qu'on suive la marche de Luther, de Calvin, et de leurs sectateurs; et l'on verra s'ils ont été bien soumis, bien fidèles aux puissances légitimes, et si leurs sentimens touchant la subordination qui leur est due, sont bien purs. « Après avoir secoué le joug de la foi, Luther ne parle à ses disciples que de la sainte liberté de l'Evangile. Les princes, selon lui, n'ont pas d'autre autorité que celle que le peuple leur confie, et qu'il peut reprendre quand il lui plaît. Nicolas Stork et Thomas Muncer développent la fausse et perniciense doctrine de leur maître, ils la prêchent, ils l'accréditent. Les habitans des campagnes, flattés d'être autorisés à secouer

le jong, agissent conséquemment aux principes des prédicateurs frénétiques; ils osent faire à leur souverain les demandes les plus insolentes; ils prennent les armes, ils saccagent tout dans la Souabe, dans le Wirtemberg, dans la Franconie; ils trempent leurs mains dans le sang de la noblesse; ils font passer par les piques le comte de Helfstein. A quels malheurs le calvinisme n'a-t-il pas exposé la France sous les règnes de Henri II, de François II, de Charles IX, et de Henri III? Que d'assassinats, que de massacres, que de guerres! Pense-t-on sans frémir à la fameuse conjuration d'Amboise, aux batailles de Dreux, de Saint-Quentin et de Moncontour, aux sièges d'Orléans, de Paris, aux outrages que les calvinistes ont faits à nos rois, jusque dans leurs palais, jusqu'au pied de leur trône? se représente-t-on sans verser des torrens de larmes, les cruautés qu'ils ont exercées à Nîmes, et dans cinquante autres villes du royaume; les vierges consacrées qu'ils ont violées, les églises qu'ils ont renversées, les autels qu'ils ont teints du sang des prêtres qui offraient la victime sans tache? Peut-on nier que nos frères séparés se soient livrés à tous ces excès, qu'ils aient commis ces crimes détestables? Les luthériens leur en avaient donné l'exemple, et ceux-ci avaient pour modèle les hussites du Tabor, qui avaient mis la Bohême en feu, et qui s'étaient révoltés avec la plus grande insolence et la fureur la plus outrée contre l'empereur Sigismond.

« Qu'est-ce qu'une secte dont les chefs écrivent que le *changement de religion dans un prince et l'opposition de ses sentimens à leurs opinions les dégagent envers lui de toute obéissance*? Qu'est-ce qu'une société qui ne craint pas de dire que les *souverains exercent au nom du peuple le pouvoir qu'ils ont reçu de lui*? C'est malgré eux qu'ils voient les rois au-dessus de leur tête; c'est malgré eux qu'ils leur obéissent. Il a été décidé dans leurs synodes qu'ils *pourraient prendre les armes contre leurs princes*; et Luther écrivait qu'on *était en droit d'armer contre l'empereur*.

« Ce ne sont point quelques protestans en particulier qui prêchent l'indépendance et la révolte, ce sont leurs chefs qui ont *décidé par la parole de Dieu, qu'on pouvait résister à main armée aux édits des rois lorsqu'ils n'étaient pas favorables à la religion réformée*,.... Quels coups les protestans n'ont-ils pas essayé de porter sur le trône de Louis-le-Juste? A peine les avait-il soumis dans un endroit, qu'ils se révoltaient dans un autre.... Jugeant bien qu'ils étaient incapables de se soutenir long-temps par eux-mêmes à la Rochelle, qu'on pouvait appeler le boulevard de l'hérésie, ils y appelèrent des étrangers à leur secours.... Ne les a-t-on pas vus demander à nos rois, les armes à la main, des temples, des distinctions dans l'État, et des places dans la magistrature? Toujours inquiets, toujours séditeux, toujours rebelles, ils passaient bientôt d'une prétention à une autre, et menaçaient de porter partout le fer et le feu, si on ne leur accordait pas

promptement ce qu'ils demandaient avec hauteur et avec insolence... Qu'on lise le Théâtre des Cévennes et les mémoires de nos généraux, on verra à quels excès de fureurs ils se sont portés... Au premier bruit d'une rupture entre notre monarque et les souverains voisins, les calvinistes régnicoles excitaient des troubles et paraissaient en armes, pour favoriser nos ennemis en divisant nos forces. Ils désolaient les campagnes, menaçaient les villes, pillaient les maisons, massacraient les citoyens. Depuis quinze ans ne les avons-nous pas souvent vus s'assembler dans différens endroits du royaume, outrager les prêtres, appeler des ministres pour se fortifier dans leur désobéissance envers le roi? Ne les avons-nous pas vus jeter les fondemens de plusieurs temples, pour y faire publiquement les exercices de leur religion? L'esprit de révolte ne s'éteindra jamais parmi eux; ils l'ont reçu de leurs pères, ils le feront passer à leurs descendans... il n'est donc pas de l'intérêt du souverain de les tolérer et de leur permettre le libre exercice de leur religion, et cette tolérance ne serait pas moins contraire au bonheur des autres sujets. Les catholiques n'ont-ils pas cent fois éprouvé leurs fureurs et leurs cruautés?... Il est donc également contraire au bonheur du peuple et aux intérêts du roi de tolérer la religion prétendue réformée. » C'est ainsi que s'exprime le pieux et savant père le Balleur, dans le cinquième tome de la Religion révélée, défendue contre les ennemis qui l'ont attaquée, pag. 145 et suiv.

OBJECTION XXVIII.

L'intolérance est diamétralement opposée à l'esprit de Jésus-Christ, eu égard au système de religion qu'il est venu établir sur la terre. Ce nouveau législateur, qui venait apporter une loi dont l'ancienne n'était que la figure, s'est proposé d'introduire un culte intérieur véritable, et beaucoup plus parfait que celui de Moïse, de détromper les hommes par des moyens proportionnés et analogues à la nature de leurs esprits, de répandre sa religion par toute la terre, d'unir tous les hommes entre eux par des liens mutuels d'amour et de paix, et enfin d'établir sa religion d'une manière surnaturelle et toute divine. Or, l'intolérance est directement opposée à ces vues, ainsi qu'à l'esprit de Jésus-Christ, des apôtres, et de la primitive Église. C'est ainsi que raisonne l'auteur anonyme d'une brochure imprimée en 1760, sous ce titre : *L'Esprit de Jésus-Christ sur la tolérance*, pour servir de réponse à plusieurs écrits de ce temps sur la même matière, et particulièrement à l'Apologie de Louis XIV sur la révocation de l'édit de Nantes, et à la Dissertation sur le massacre de la saint Barthélemi.

Réponse.

L'intolérance de l'Église catholique n'est contraire ni à l'es-

prit, ni aux vues de Jésus-Christ, ni à la conduite des apôtres et de la primitive Église.

Jésus-Christ, dit-on, s'est proposé d'établir surtout un culte intérieur par la voie du conseil et de la persuasion ; les voies douces et pacifiques sont plus conformes à son esprit ; elles sont même les seules favorables à son but, parce que la religion ne se commande pas, elle se persuade ; ce qui est fondé sur la nature même de l'homme. Son esprit ne peut acquiescer qu'à ce qui lui paraît vrai, et son cœur ne peut aimer que ce qui lui semble bon. Il est impossible qu'en le contraignant, on lui fasse naître des pensées ni des sentimens conformes aux desirs de ceux qui lui font violence. On en fera un hypocrite s'il est faible, et un martyr s'il est généreux.

Nous convenons, généralement parlant, de ce qu'on avance ici, mais nous soutenons que l'intolérance de l'Église catholique n'y est point contraire. Elle ne nia jamais que le but principal de Jésus-Christ n'ait été d'établir un culte intérieur par la voie du conseil et de la persuasion, que les voies douces ne soient plus conformes à son esprit, que la religion se persuade, etc. Ce qu'elle nie avec raison, c'est que la contrainte qu'elle emploie soit contraire ni à l'esprit ou aux vues de Jésus-Christ, ni à la persuasion. Elle s'efforce elle-même de persuader la religion par la voie de l'instruction, du conseil, de l'exhortation ; et lors même qu'elle est forcée par l'obstination de ceux qui se révoltent contre son enseignement, elle emploie des moyens plus rigoureux, lorsqu'elle use de son autorité pour décider, ordonner, anathématiser, elle ne prétend pas faire naître des pensées ni des sentimens conformes à ses vœux, forcer l'esprit et le cœur, arracher l'assentiment intérieur aux vérités qu'elle enseigne ; elle veut seulement défendre ces vérités nécessaires et préserver ses enfans de la séduction ; elle veut accomplir le précepte du Seigneur, qui lui ordonne de regarder comme des païens et des publicains ceux qui ne l'écoutent pas. C'est d'après ce précepte du Seigneur et ceux des apôtres, qu'elle défend et qu'elle a toujours défendu aux fidèles de communiquer avec les hérétiques dans leurs dogmes pervers. Elle desire ardemment le retour de ces enfans indociles ; mais tant qu'ils persévèrent dans leur désobéissance et leur révolte, elle ne peut faire alliance avec eux. Ce n'est point là exercer un empire tyrannique sur leur esprit et sur leur cœur, forcer leurs sentimens, les tourmenter et les persécuter ; c'est vouloir les engager par une confusion salutaire à ouvrir les yeux à la vérité, conformément aux vues et aux intentions de son divin époux.

L'intolérance de l'Église catholique est donc de droit divin, et elle était pratiquée chez les Juifs par l'ordre de Dieu même, qui ne peut rien commander de contraire à la raison, à la justice et à la vertu. Inutilement nos adversaires disent-ils que Dieu a pu l'ordonner dans le système de l'économie mosaïque, mais non

pas dans celui de la loi nouvelle, destinée à introduire un culte intérieur et véritable, à détromper les hommes et à les unir par les liens mutuels d'amour et de paix, enfin à être répandue par toute la terre d'une manière surnaturelle et divine. Dieu a pu ordonner l'intolérance dans le système de la religion chrétienne comme dans celui de la religion judaïque, parce qu'elle n'est contraire à aucune vertu, et qu'elle n'empêche ni le culte intérieur, ni l'union des hommes entre eux, ni la propagation surnaturelle et divine de l'Évangile. Non, de ce que l'Église catholique condamne l'hérésie, de ce qu'elle excommunie les hérétiques et approuve que les souverains qui lui sont fidèles usent de leur autorité pour réprimer leurs entreprises, et ne veuillent souffrir que la seule vraie religion dans leurs États, il ne s'ensuit nullement qu'elle mette le moindre obstacle ni au culte intérieur, ni à l'union mutuelle des hommes, ni enfin à la propagation de l'Évangile. Quoi! parce que l'Église condamne sans pitié toute erreur contraire à la foi ou aux mœurs, elle met par cela même des obstacles insurmontables au culte intérieur! On n'aperçoit nullement la liaison nécessaire qui se trouve entre cette conduite de l'Église et ces prétendus obstacles, et la même Église qui réprouve impitoyablement toutes les hérésies, ne prêche et ne recommande rien tant que la nécessité du culte intérieur et de l'adoration en esprit et en vérité; elle n'a rien tant à cœur que d'unir tous les hommes par les liens d'une même foi, et de leur faire couler des jours tranquilles dans les douceurs de la paix; qu'elle s'efforce de leur procurer par l'unanimité des sentimens qu'elle leur inspire, surtout en employant la voie du conseil, de l'exhortation et de la persuasion. C'est ainsi qu'elle travaille à la propagation de l'Évangile, et à la conversion de l'univers. Instructions, prédications, exhortations, disputes et conférences, censures, patience, souffrances, miracles, c'est par ces moyens que les apôtres, les hommes apostoliques et tant de saints missionnaires ont prétendu convertir les infidèles et les hérétiques. Mais, vouloir ôter aux souverains catholiques le droit de réprimer les hérétiques qui troublent leurs États, et de porter des lois pénales contre ces perturbateurs du repos public; prétendre qu'ils sont obligés de laisser à tous leurs sujets la liberté d'exercer publiquement la religion qu'il leur plaira, sous prétexte qu'ils suivent les mouvemens de leurs consciences; disputer à l'Église l'infailible autorité dont elle a toujours joui, de décider souverainement tous les points de controverse concernant la foi ou les mœurs; crier aux persécuteurs et à la persécution, à la violence, à l'inhumanité, à la cruauté, lorsque l'Église et le souverain font usage de leur autorité pour contenir les rebelles et les opiniâtres; c'est renverser toute police, tout ordre, toute subordination. Mais nous suivons les mouvemens de notre conscience, disent les protestans, et il ne nous est pas permis d'aller contre. Vouloir

nous y forcer, c'est usurper le droit de Dieu sur la conscience, c'est faire plus que Dieu même, puisque Dieu ne force, ne contraint pas la conscience. Est-il donc permis d'agir contre ses lumières, de professer des dogmes que l'on croit faux, de pratiquer des cultes que l'on regarde comme idolâtriques? *Le dictamen* de la conscience n'est-il pas la règle universelle et invariable de nos actions, que Dieu nous oblige de suivre toujours? On exige donc de nous que nous fassions ce que nous croyons un mal et un très-grand mal, que nous péchions grièvement en cent manières, que nous soyons fourbes, menteurs, parjures, sacrilèges, profanateurs : est-il conduite plus détestable, et n'est-ce pas le comble de l'impicité et de l'inhumanité? Déclamations fastueuses, mais frivoles!

On ne pense point à contraindre et à forcer les consciences ; on n'exige de personne qu'il agisse contre les lumières, les remords, le *dictamen* de sa conscience, ni qu'il pèche de quelque manière que ce puisse être : on demande seulement qu'on s'instruise de bonne foi et dans la droiture d'un cœur qui cherche sincèrement la vérité ; que l'on ne confonde pas le préjugé avec la foi, l'entêtement avec la fermeté, les mouvemens déréglés d'une conscience fautive, erronée, illusoire, avec la sage impulsion d'une conscience droite, éclairée et véritable ; qu'on la dépose cette conscience fautive et erronée, pour en prendre une toute contraire. On le peut, on le doit : les lumières ne manquent pas ; on leur ferme volontairement les yeux, on ne veut suivre que de trompeuses lueurs, n'écouter que la voix du mensonge, ne se conduire que par soi-même, au mépris de toute autorité ; on est donc inexorable et punissable.

Non, réplique le protestant, il est des erreurs permises, d'innocentes illusions, des écarts irréprochables. On peut ignorer invinciblement bien des choses, et si l'on pèche lorsque l'ignorance n'est pas invincible, on pécherait beaucoup plus grièvement encore, en agissant contre ses propres lumières, quoique fausses. Il ne reste donc alors qu'un seul moyen de retirer de l'erreur ceux qui y sont malheureusement engagés ; c'est de les en convaincre.

Tenons ici la balance juste ; et pour faire voir aux protestans que nous ne nous arrogeons pas le droit de lire dans leurs cœurs et de les sonder, ainsi qu'ils nous le reprochent, ne les mettons pas tous sur la même ligne. Accordons-leur qu'ils ne sont pas tous de mauvaise foi, et qu'il peut s'en trouver plusieurs d'entre eux qui soient dans la bonne foi. Pouvons même la condescendance jusqu'à supposer que l'ignorance invincible peut se trouver dans quelques partisans de l'hérésie, quoiqu'ils n'exigent pas de nous cette supposition, puisqu'ils avouent que quand « l'ignorance d'aucun hérétique ne serait invincible, il ne s'ensuivrait pas qu'ils fussent tous dans l'opiniâtreté et la mauvaise foi, mais qu'il s'ensuivrait seulement qu'ils seraient précisément dans le cas de

tous ceux qui se trompent sur quelque matière que ce soit. Ils ont approfondi jusqu'à un certain point leur opinion ; les raisons qu'on leur a fournies leur ont paru fortes et même concluantes ; de là la persuasion et la tranquillité où nous les voyons. Il n'y a guère que les premiers principes et leurs premières conséquences où l'évidence véritable se fasse vivement et constamment sentir : sur le reste il est aisé de la confondre avec une certaine évidence relative, qui voudrait imiter la première, et qui produit pendant un certain temps les mêmes effets. C'est cette dernière qui a introduit dans toutes les sciences tant de sentimens contradictoires que nous voyons soutenir avec autant de chaleur que de bonne foi : Il est vrai que les hérétiques ont de plus que tous les autres qui se trompent, une obligation expresse de sortir de leur erreur ; mais comme ils ne le peuvent faire que par l'étude ou par les lumières de la foi, il peut arriver que la première de ces deux voies ne leur procure, et cela après bien des fatigues, que l'évidence trompeuse dont je viens de parler, et que la seconde, qui seule pourrait les éclairer, leur soit fermée pour toujours par un secret mais juste jugement de Dieu. » Ainsi raisonne l'auteur de l'Esprit de Jésus-Christ sur la tolérance, pag. 53 et 54.

Nous lui accordons, puisqu'il le veut, qu'il peut y avoir plusieurs hérétiques qui soient dans la bonne foi ; nous voulons même supposer qu'il y en a qui ignorent invinciblement la vérité : mais ce que nous lui nions absolument, c'est qu'il suive de là qu'un monarque catholique soit obligé de les tolérer dans ses États, et de leur permettre d'y exercer publiquement leur culte aux dépens du repos et de la tranquillité de ses autres sujets. Ce que nous nions encore, c'est qu'il ne soit pas permis d'infliger des peines à ces hérétiques même de bonne foi, sinon pour les détromper, au moins pour les punir, quand ils remuent, quand ils violent les lois du prince. Eh ! que deviendrait la puissance souveraine, où en serait un état, si chacun, sous prétexte qu'il est dans la bonne foi et qu'il suit les lumières et les mouvemens de sa conscience, voulait secouer le joug de l'obéissance, enfreindre les lois de l'État, établir ou professer le culte qui lui paraîtrait bon suivant ses idées ? Qui peut douter que les rois qui sont établis de Dieu pour procurer le bonheur et la tranquillité des peuples, n'aient le droit de sévir contre ceux qui veulent les troubler ? Qui peut douter encore que l'esprit d'hérésie ne soit un esprit d'indépendance, de révolte, et qu'en introduisant dans un état des cultes contraires, on n'y fasse entrer la discorde ? Dira-t-on qu'il n'y a que l'esprit d'hérésie de mauvaise foi, et non pas de bonne foi, qui soit un esprit d'indépendance ? Mais, outre que tous les hérétiques se glorifient d'être dans la bonne foi, et que par-là il faudrait les tolérer tous, c'est que ceux qui seraient en effet dans la bonne foi n'en seraient pas moins portés que les autres à s'élever contre les princes qui ne leur accorderaient pas

tout ce qu'ils demanderaient, et à troubler le reste de leurs sujets, qui ne penseraient point comme eux. Il paraît même qu'ils y seraient d'autant plus portés, qu'ils seraient plus persuadés de la vérité de leur religion et de leur culte, puisqu'alors la résistance des princes ou des peuples leur paraîtrait plus injuste. D'où il suit que, soit que l'on suppose les hérétiques dans la bonne foi, soit qu'en ne les y suppose point, il y aurait toujours un danger évident à les tolérer, et des troubles à craindre de leur part.

Mais après avoir supposé, si l'on veut, que tous les protestans sont dans la bonne foi, prouvons-leur, par leurs défenseurs mêmes les plus zélés, que s'il s'agit de ceux qui sont mêlés avec les catholiques, il n'y en a point ou presque point qui puissent légitimement prétendre à ce privilège. Nous n'avons besoin pour cela que des aveux et des propres paroles de l'auteur de l'Esprit de Jésus-Christ sur la tolérance.

« Pour les choses clairement révélées, dit cet auteur, p. 240, ils (les protestans) conviennent qu'elles peuvent être attaquées par les hérétiques et les impies ; mais ils soutiennent en même temps qu'elles ne le sont jamais que par prévention ou de mauvaise foi. Ils soutiennent aussi qu'outre l'évidence de la révélation sur ces vérités, il y a encore une infinité de moyens naturels pour s'en convaincre, tels que sont les lectures, les instructions, les conférences, les assemblées des pasteurs, et les résolutions des synodes. Ils soutiennent enfin que Dieu ne manque jamais de les manifester par les lumières intérieures de sa grâce, toutes les fois que le fidèle demande sincèrement à les connaître. »

Selon cet auteur, les protestans soutiennent 1°. que les choses clairement révélées ne peuvent être attaquées que par prévention ou de mauvaise foi ; 2°. qu'il y a une infinité de moyens naturels pour s'en convaincre, tels que sont les lectures, les instructions, les conférences, etc. ; 3°. que Dieu ne manque jamais de les manifester par les lumières intérieures de sa grâce, toutes les fois que le fidèle demande sincèrement à les connaître. Il avait dit plus haut, page 179, pour engager à tolérer les protestans, « que la vraie religion gagnerait beaucoup à la tolérance universelle. » que tout les peuples pourraient être instruits de la vraie foi ; et que, comme la prédication de cette foi porte toujours son fruit avec elle, les succès deviendraient nombreux... en un mot, qu'il n'y a qu'à laisser la vraie religion libre de paraître et de se montrer partout, et qu'elle dissipera toutes les ténèbres et confondra tous ses ennemis. »

Cela posé, voici comme nous raisonnons. Si les choses clairement révélées ne peuvent être attaquées que par prévention ou de mauvaise foi, s'il y a une infinité de moyens naturels pour s'en convaincre, si Dieu ne manque jamais de les manifester par les lumières intérieures de sa grâce toutes les fois que le fidèle de-

mande sincèrement à les connaître, il n'y a donc point ou presque point de protestans parmi ceux qui sont mêlés avec les catholiques qui puissent être dans la bonne foi. Pourquoi? Parce qu'il a une infinité de moyens de sortir de l'erreur; les lectures, les instructions, les catéchismes, les conférences, les missions, les conseils, les exhortations, la prière, etc. Si donc malgré tant de moyens de connaître la vérité, il persiste à soutenir l'erreur, il cesse d'être dans la bonne foi, il est inexcusable et punissable, il ne mérite point qu'on le tolère; c'est un aveugle qui ferme les yeux à la lumière; c'est un entêté qui ne prend pas les moyens de connaître la vérité, ou qui n'en profite point par sa faute; c'est un cœur faux et sans droiture, qui ne cherche pas sincèrement la vérité, puisque s'il la cherchait sincèrement et qu'il demandât à la connaître avec la même sincérité, Dieu ne manquerait pas de la lui manifester par les lumières intérieures de sa grâce. Il n'y a donc point ou presque point de protestans parmi ceux qui vivent dans un état catholique, qui puissent être dans la bonne foi. On ne doit donc pas les y tolérer, puisque les hérétiques de mauvaise foi sont intolérables, de l'aveu même de l'un des plus zélés partisans du tolérantisme. Toutes ces conséquences ne sont que les suites nécessaires des aveux formels de cet auteur.

Mais si les hérétiques de mauvaise foi ne doivent être tolérés nulle part quant à l'exercice public de leur culte, lorsqu'on peut raisonnablement l'empêcher, ils doivent l'être en France beaucoup moins qu'ailleurs. Pourquoi? C'est que le génie français ne comporte pas deux cultes contraires, deux religions opposées. Une longue expérience en est un garant sûr, et doit nous faire juger de l'avenir par le passé. Les troubles, les dissensions, les guerres intestines avec les ravages affreux qui en ont été les suites funestes et déplorables à jamais, les torrens de sang qu'on a vus couler de toute part, le fer, le feu, les flammes portées dans les églises et sur les prêtres du Seigneur dans le temps même qu'ils lui offraient la victime pure et sans tache, les croix renversées, les images brisées, les autels détruits, les choses saintes profanées et pillées, les campagnes désolées, dévastées, les familles divisées, bouleversées, et les citoyens se massacrant, s'entre-égorgeant les uns les autres sous prétexte du zèle de la religion, la majesté du prince outragée, le trône enfin chancelant, ébranlé jusque dans ses fondemens, ce n'est que le tableau raccourci mais fidèle des maux affreux que la tolérance des deux religions a occasionnés dans ce florissant royaume, et le présage funeste de ceux qu'elle y occasionnerait encore tôt ou tard, si on voulait écouter la voix trompeuse et perfide de ses insidieux apologistes.

Louis XIV, ce grand roi, et son conseil si éclairé le préoyaient, ce déluge de maux, qui ne cesserait d'inonder la France tant qu'on y laisserait subsister l'exercice de deux cultes incompatibles. Colbert, ce ministre si zélé pour la gloire de son maître et

la prospérité de son royaume, cet ami des arts et du commerce, ce créateur des manufactures, Colbert et les autres ministres qui connaissaient si bien le génie de la nation et les moyens de faire fleurir un état en lui procurant l'abondance et la tranquillité, qui avaient des vues si sûres, si étendues, des idées si grandes et si majestueuses, ces grands hommes lisaient dans l'avenir, et y voyaient la perte infaillible de la France si deux religions incompatibles et irréconciliables continuaient à y être tolérées, ce qui les détermina à porter les derniers coups au calvinisme par la révocation de l'édit de Nantes, et ce coup par conséquent fut frappé par la politique du monarque et de ses ministres. Ainsi pensaient ces grands hommes, si justes estimateurs des choses, et dont les yeux perçans lisaient jusque dans l'avenir le plus reculé par l'expérience du passé, et par la connaissance du génie et du caractère de leur nation. Ainsi penseront dans tous les temps ceux qui partageront leurs lumières et leur sagacité, en faisant même abstraction des motifs de religion et de piété qui doivent avoir tant d'influence dans un gouvernement catholique. La manutention des lois, la stabilité et la durée du trône, la gloire et la sûreté de la personne sacrée du monarque, le bonheur, la paix et la tranquillité des peuples, voilà ce qui présidera toujours aux grandes résolutions, ce qui en fera l'âme, et quels seront toujours aussi les mobiles d'une politique éclairée et sage.

OBJECTION XXIX.

L'intolérance est tout-à-fait contraire à la doctrine et à la conduite des saints pères, de même qu'à la pratique de la primitive Eglise. « C'est le propre de la piété, dit saint Athanase dans sa Lettre aux solitaires, non de contraindre, mais de persuader, à l'imitation du Seigneur, qui laisse à la liberté de chacun de le suivre. »

Saint Chrysostome, en paraphrasant un passage de l'Evangile de saint Jean, s'exprime ainsi : « Jésus-Christ demande à ses disciples s'ils veulent aussi s'en aller, parce que ce sont les termes d'une personne qui ne veut faire aucune violence, ni imposer aucune nécessité. » Saint Augustin (*lib. de utilitate credendi*) adressait ces paroles aux manichéens : « Que ceux-là vous maltraitent, qui ne savent pas avec combien de peine on trouve la vérité, et combien il est difficile de se garantir de l'erreur... que ceux-là vous maltraitent, qui ne savent pas combien il faut gémir et soupirer pour connaître Dieu par quelque petite partie que ce soit de lui-même; enfin, que ceux-là vous maltraitent, qui ne sont point tombés dans une pareille erreur que celle qui vous a séduits : pour moi je ne puis vous maltraiter. Je dois avoir pour vous la même condescendance dont on usait à mon égard, lorsque mon aveuglement me portait à soutenir les erreurs de votre opinion. »

Tous les évêques d'Orient anathématisèrent le concile qui avait consenti à faire brûler Bogomille, et tous les évêques d'Occident condamnèrent par un jugement solennel, surtout en France, ceux d'entre les prélats qui s'étaient employés pour faire punir de mort les priscillianistes. Tels furent les sentimens des pères et la pratique de l'Eglise dans ses beaux jours.

Réponse.

Ni la doctrine des pères, ni la pratique de la primitive Eglise, ne sont contraires à l'intolérance bien entendue et bien réglée. Les mêmes pères qui ne veulent pas qu'on maltraite les hérétiques, et saint Augustin en particulier, approuvent néanmoins et même conseillent les lois pénales contre les hérétiques; et l'Eglise, quoique toujours animée de l'esprit de douceur et de modération de Jésus-Christ son divin époux, n'empêche pas les princes de la terre ses protecteurs d'employer leur autorité pour la défendre et réprimer ses ennemis. Elle n'oublie ni larmes, ni gémissemens, ni prières, ni exhortations, ni douces et tendres insinuations pour ramener à l'unité ceux de ses enfans qui s'en écartent; mais lorsqu'ils sont inflexibles, elle reprend son caractère de juge, elle sépare du troupeau ces brebis contagieuses qui gâteraient les autres, elle les chasse de son sein, et c'est ainsi qu'elle en a usé dans tous les temps. Les apôtres, après avoir inutilement essayé de remettre sous le joug de la foi les Simon, les Cérinthe, les Ebion et tant d'autres, ne les ont-ils pas chassés de l'Eglise, en défendant aux fidèles d'avoir aucun commerce avec eux? Les premiers pasteurs ne se sont-ils pas assemblés en concile dans tous les temps pour obliger les hérétiques à se rétracter, ou pour les proscrire, les condamner et les excommunier s'ils persistaient opiniâtement dans leurs erreurs? C'est en ce sens que l'Eglise a toujours été intolérante, et qu'elle le sera toujours, parce qu'elle ne peut ne pas l'être. Non, elle ne peut souffrir aucune altération, aucune corruption dans le dogme, les mœurs et le culte, Elle ne peut souffrir qu'on ajoute à la loi, ou qu'on en retranche un seul *iota*, et n'admet à sa communion que ceux qui professent une même foi avec elle dans l'unité d'un même esprit. Elle est donc nécessairement intolérante à cet égard, mais elle n'est point persécutante. Elle ne prétend pas contraindre, maltraiter, tourmenter, pour faire embrasser la vérité, ni déraciner l'erreur par la force et la violence. Elle se contente de laisser aux princes le choix des moyens qu'ils doivent employer pour préserver leurs sujets fidèles de la contagion et des troubles que l'hérésie ne manque jamais de traîner après soi.

OBJECTION XXX.

Les saints pères ont poussé la tolérance jusqu'à souffrir non

seulement la personne, mais encore les erreurs des hérétiques sans les condamner, s'abstenant même pour le bien de la paix, des expressions caractéristiques de la foi catholique. C'est l'exemple que nous fournit entre autres saint Basile, archevêque de Césarée, par rapport aux macédoniens, qui niaient la divinité du Saint-Esprit. Ce grand homme consentit qu'on ne donnât point le titre de Dieu à la troisième personne de la Trinité. L'intolérance même qui ne consiste qu'à proscrire les erreurs dans la foi, est donc contraire aux sentimens et à la conduite des saints pères.

Réponse.

Quand saint Basile serait aussi favorable au tolérantisme que ceux qui nous l'opposent aiment à se le persuader, le système de la tolérance y gagnerait peu, parce que ce n'est point par un fait particulier, que l'Eglise n'a point adopté, qu'il faut juger de sa conduite et de ses sentimens sur la tolérance des hérétiques; c'est par ce qui a été pratiqué toujours, partout, et pour tous: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*. Or, l'Eglise entière a pros crit, condamné, excommunié les hérétiques opiniâtres dans tous les lieux et dans tous les temps: elle ne s'est donc montré favorable au tolérantisme dans aucun lieu ni dans aucun temps. Mais faisons voir à nos adversaires que saint Basile ne fut jamais tolérant au sens qu'ils le prétendent.

Être tolérant et se déclarer pour la tolérance dans le sens de nos adversaires, c'est être indifférent et dans une égale disposition à l'égard de tous les sentimens, regarder d'un même œil l'hérétique et le catholique, croire qu'il faut laisser à chacun la liberté de penser, qu'on ne doit inquiéter personne sur sa croyance, et que les évêques ont mal fait de s'assembler si souvent de toutes les parties du monde pour anathématiser les hérétiques: or, peut-on dire que saint Basile ait jamais pensé ainsi? Suivons-le pour un moment dans sa conduite envers les hérétiques, et notamment envers les macédoniens.

Le saint docteur était lié d'amitié avec Eustathe de Sébaste; mais ayant connu que sa foi n'était pas pure, il se détacha de lui. Saint Eusèbe de Samosate, trompé par la profonde dissimulation d'Eustathe, voulut les réconcilier; mais saint Basile répondit: *Qu'il demandait avant la réconciliation qu'on lui proposait, qu'Eustathe déclarât nettement qu'il rejetait de sa communion ceux qui ne recevaient pas la foi de Nicée, et ceux qui disaient que le Saint-Esprit est une créature. Je suis prêt, ajoute le saint évêque, à donner ma vie pour la paix, pourvu qu'elle soit réelle et solide. Si Eustathe veut répondre en un mot qu'il renonce à la communion des ennemis de la foi, je veux bien m'avouer coupable de tout ce qui est arrivé; mais je ne puis approcher de l'autel avec l'hypocrisie. Est-ce donc là être tolérant?*

Le préfet Modeste, envoyé par l'empereur Valens, pour contraindre saint Basile à recevoir les ariens dans sa communion, n'oublia ni exhortations, ni caresses, ni menaces pour séduire ou pour abattre le saint archevêque, qui, plus ferme qu'un rocher, n'en fut point ébranlé. En vain l'empereur lui-même essaya-t-il de le gagner; il aima mieux s'exposer à l'exil, à la prison, à la mort, que de communiquer avec les ariens, ou de donner la moindre atteinte à la foi de Nicée : ce n'est point là assurément favoriser la tolérance. Venons au fait des macédoniens.

Saint Grégoire de Nazianze nous apprend que saint Basile consentit qu'on ne donnât point le nom de Dieu à la troisième personne de la Trinité. Cela ne veut pas dire qu'il ait pensé que l'Eglise pût tolérer les macédoniens sans les combattre en aucune sorte, eux qui niaient la divinité du Saint-Esprit; non, cette pensée ne fut jamais celle de saint Basile; cela veut dire uniquement que le saint crut pouvoir s'abstenir pour un temps de donner en termes formels le nom de Dieu au Saint-Esprit, quoiqu'il le lui donnât en termes équivalens, et cela pour soutenir la foi, et pour ne pas irriter davantage l'empereur Valens, qui menaçait de l'exil les évêques catholiques. Macédonius avait enseigné que le Saint-Esprit n'est pas Dieu, mais qu'il est seulement d'une nature supérieure aux anges: Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste et d'autres évêques embrassèrent ce dogme impie; saint Athanase le réfuta solidement dans ses *Traité*s à Sérapion; saint Basile en fit autant. Il avait dit dans quelques écrits publics que le Saint-Esprit est Dieu; mais dans quelques autres, il se contentait d'user de quelques termes équivalens, quoiqu'il montrât la divinité du Saint-Esprit par des preuves invincibles: il recevait les macédoniens qui voulaient se réunir à l'Eglise, pourvu qu'ils confessassent la foi de Nicée, et qu'ils déclarassent qu'ils ne croyaient point que le Saint-Esprit fût créature, sans qu'il les obligeât à dire expressément qu'il est Dieu, parce qu'il craignait qu'en les y obligeant, ces hérétiques ne fissent exiler les évêques catholiques, et qu'il espérait que ces évêques, en demeurant sur leurs sièges, ramèneraient les sectaires à la vérité. Quant au reste, saint Basile regarda toujours la divinité du Saint-Esprit comme un article de foi, et comme hérétiques les macédoniens qui la niaient: c'est ainsi qu'il en écrivait à saint Grégoire de Nazianze, qui, parce qu'il était moins exposé à la persécution, prêcha toujours hautement la divinité du Saint-Esprit. Mais comme saint Basile était plus en butte à la fureur des hérétiques, il crut pouvoir user de précaution et de condescendance pour les ramener à la foi, et pour empêcher l'exil général des évêques catholiques. *Je parle nettement de la divinité du Saint-Esprit*, dit saint Grégoire de Nazianze, *parce que je suis un homme caché et peu connu: Basile est illustre par lui-même et par son Eglise; tout ce qu'il dit est public: on lui fait une forte guerre, et les hérétiques cherchent*

à le surprendre dans ses paroles, afin de le chasser de l'Eglise; il est donc plus expédient de céder un peu à l'orage, et de faire connaître la divinité du Saint-Esprit par d'autres paroles. C'est un accord que les deux saints docteurs avaient fait ensemble, dans la pensée que les égards qu'on aurait pour les macédoniens serviraient à les gagner, et à détourner les maux qu'une conduite plus ferme eût attirés à l'Eglise. La conduite de saint Basile envers les hérétiques ne doit donc pas le faire regarder comme un tolérant; et les protestans n'en peuvent tirer avantage pour s'autoriser dans le tolérantisme qu'ils enseignent. Nulle parité entre les sentimens et la conduite du saint archevêque de Césarée, et les sentimens et la conduite des protestans par rapport à la tolérance.

Les protestans croient qu'on peut se sauver dans toutes les communions chrétiennes qui reçoivent au moins tous les articles fondamentaux, et qu'on ne doit inquiéter personne ni rompre avec qui que ce soit pour les autres dogmes. Saint Basile a toujours crû que quiconque attaque un dogme de la foi quel qu'il puisse être, est hérétique, hors de la voie du salut, et qu'il faut rompre de communion avec lui lorsqu'il est opiniâtre, endurci dans son erreur, et qu'il n'y a plus d'espérance de le gagner.

Les protestans tolèrent ceux qui pensent différemment qu'eux sur le dogme, non pour un temps, par une sage condescendance; et dans l'espérance de les gagner à ce qu'ils croient être la vérité, mais pour toujours et par indifférence, persuadés que c'est une chose égale d'embrasser leurs dogmes ou leurs contraires. Saint Basile ne toléra les macédoniens à quelques égards et jusqu'à un certain point que pour un temps, par une sage condescendance; et dans l'espérance de les gagner. Il crut toujours que leur dogme était un dogme impie et intolérable à cet égard; et s'il usa d'indulgence envers leurs personnes, ce fut dans le dessein de les amener à la vraie foi par cette pieuse et charitable condescendance. S'il se tut, ou plutôt s'il ne parla pas si clairement ni si ouvertement pendant un temps de nuage, un temps critique pour les évêques catholiques, il n'eut d'autre intention que d'écarter les maux qui les menaçaient, en attendant le moment favorable de rendre à la foi un témoignage plus éclatant, et de la faire triompher avec plus de force du dogme impie des hérétiques. C'est donc à tort que les protestans nous le représentent comme un fauteur de leur tolérantisme; il n'y a donc aucune comparaison, aucune parité entre ses sentimens et sa conduite, et les sentimens et la conduite des protestans; leur tolérantisme, de même que celui de tous les hérétiques et de tous les incrédules, est donc insoutenable; il est impie et sacrilège; il est également contraire au bien de la religion et de l'Etat, avec quelque art qu'on le présente, quelques fausses couleurs qu'on puisse lui prêter, de quelques spécieuses raisons qu'on s'efforce de l'étayer, et quelques avantages chimériques qu'on invoque et qu'on appelle à

son secours pour l'orner, le soutenir et le fortifier. L'intolérance de l'Eglise catholique est donc juste, légitime et nécessaire, de quelques traits affreux qu'on aime à la charger, afin de la rendre odieuse; et pour mettre ces vérités sous les yeux du lecteur, en sorte qu'il puisse les apercevoir d'un coup-d'œil, nous allons répéter ici par forme de récapitulation tout ce que nous en avons dit jusqu'à présent dans le cours de ce traité, ce qui pourra servir de règles et de maximes sur cette importante matière.

I. La vraie religion est nécessairement et essentiellement intolérante en ce sens qu'elle ne peut ni adopter, ni approuver, ni ne point condamner et réprouver toute erreur contre le dogme, les mœurs ou le culte. Sans cela, et si elle pouvait ou adopter ou ne pas condamner l'erreur, elle cesserait d'être vraie et divine, la colonne de la vérité, la seule voie du salut, l'unique épouse de Jésus-Christ. Il n'y a qu'un Jésus-Christ, qu'une foi, qu'une vérité, et il répugne, il implique contradiction qu'il y en ait plusieurs, comme il répugne et il implique contradiction qu'une chose soit et ne soit pas tout à la fois, et, sous les mêmes égards, que deux oppositions contradictoires soient toutes les deux vraies. En approuvant des dogmes contraires, ou en ne les condamnant point, et en souffrant dans son sein ceux qui les professent, l'Eglise diviserait donc Jésus-Christ en le faisant présider en même temps à la vérité et à l'erreur; elle ferait alliance avec ses ennemis, elle unirait ensemble la vérité et le mensonge, les ténèbres et la lumière, le chemin du salut et la voie de la perdition: elle ne le peut sans cesser d'être ce qu'elle est, parce qu'elle joint l'indésectibilité à la vérité et à la divinité; elle ne le fit et elle ne le fera jamais. Toujours et dans tous les temps, depuis l'instant qui l'a vue naître, elle a fait usage du pouvoir que son divin époux lui a confié pour anathématiser toutes les erreurs, et retrancher les hérétiques de son sein. Elle commençait à peine que les apôtres, remplis des dons de l'Esprit-Saint, annoncèrent hautement aux Juifs qu'il n'y avait de salut pour eux comme pour le reste des mortels que dans la foi en Jésus-Christ qu'ils avaient crucifié; que leur loi était abrogée; que leurs sacrements, leurs sacrifices et tout l'appareil de leurs cérémonies n'avaient plus ni force ni vertu. Ils l'annoncèrent aux Juifs, ils le prêchèrent aux Gentils, en brisant leurs idoles et en renversant les autels de leurs fausses divinités. On sait quelle fut la conduite de saint Paul envers les novateurs de son temps, celle de saint Jean contre Cérinthe, celle de saint Ignace martyr, contre Ebbion. Qu'on parcoure tous les siècles de l'Eglise, on verra que depuis sa naissance jusqu'à nous, elle a foudroyé toutes les hérésies sans en souffrir aucune. Tel est le plan invariable qu'elle a suivi; et qu'elle suivra toujours, sans qu'elle puisse s'en éloigner.

II. Malgré cette intolérance de l'Eglise, s'en inflexible fermée à proscrire toutes les erreurs, on peut dire avec vérité

qu'elle n'a point oublié cet esprit de douceur, de charité et de paix qui lui fut imprimé par son divin fondateur. Si elle exige que tous ses enfans soient unis par la profession d'une même foi, elle n'emploie pas la violence et la contrainte pour les forcer à l'embrasser; des hommages extorqués lui sont odieux : c'est par l'instruction et la persuasion, par la confiance et l'amour, qu'elle veut subjuguier l'esprit et le cœur, et triompher de leur résistance. La parole, l'exhortation, la prière, la tendresse, le zèle le plus pur et le plus ardent, sont les armes qu'elle aime à employer pour se faire des prosélytes; elle ne veut pour ses enfans que ceux qui la veulent pour leur mère; et si elle est quelquefois contrainte de frapper les ingrats qui lui déchirent le sein, ce n'est qu'en les repoussant avec le glaive purement spirituel de l'anathème.

III. Cependant, quoique l'Eglise hâisse les voies de fait, et qu'elle abhorre le sang, elle ne peut être indifférente sur le salut de ses enfans; elle souffre, elle approuve même que les souverains, ses protecteurs, emploient l'autorité qu'ils tiennent de Dieu pour les défendre et réprimer leurs oppresseurs, en leur recommandant néanmoins d'en tempérer l'usage par la clémence et l'humanité. Comme elle sait qu'elle est la seule société divine et salutaire, hors de laquelle il n'y a point de salut, elle ne peut approuver qu'on ne mette aucune différence entre elle et les autres sociétés, qui mènent à la perdition; ni dissimuler aux princes que le premier de leurs devoirs est de faire honorer Dieu, dont ils sont les ministres et les plus vives images, en protégeant et en favorisant l'exercice du seul culte capable de lui plaire; mais lors même qu'elle leur représente ce devoir essentiel, ou qu'elle réclame leur protection contre ses ennemis, c'est sans sortir de son caractère de sainteté et de douceur, et en leur inspirant d'apporter toute la sagesse et toute la modération possibles dans le choix et l'usage des moyens qu'ils feront servir à la protéger.

IV. C'est donc aux princes à choisir les moyens qu'ils jugeront propres à défendre et à protéger l'Eglise, selon l'exigence des cas, la nature de ses besoins, et la qualité des délits et des attentats de ses oppresseurs; ils le peuvent, et ils le doivent.

Contester aux souverains le droit de bannir de leurs états les erreurs contraires au salut éternel de leurs sujets, sous prétexte qu'elles ne blessent point les lois civiles et politiques; prétendre que, spectateurs oisifs et indifférens des disputes qui partagent leurs peuples sur la religion, ils n'y doivent prendre aucune part, ou même qu'ils doivent protéger sans distinction tous les partis opposés entre eux; c'est ignorer leurs droits et leurs devoirs, ou les dissimuler malicieusement. La raison, de concert avec la foi, prescrit aux princes des règles de conduite bien différentes. Il est une religion seule vraie, seule divine, seule capable d'honorer Dieu et de lui plaire, seule saintaire, et hors de laquelle il n'y a point

de salut ; il est un culte unique dont l'observation est nécessaire, indispensable aux rois et aux sujets : les rois ont donc, par leur état même, une double obligation relativement à ce culte nécessaire, à cette religion salutaire et divine : la première, de la professer, cette religion, de l'observer, ce culte, quand ils les connaissent, ou qu'ils doivent les connaître, et, à plus forte raison, quand ils se sont engagés solennellement à les professer et à les observer ; la seconde, d'en protéger et d'en favoriser la profession, l'exercice et l'observation à l'égard des peuples qui leur sont soumis : voilà le plus noble, le plus sublime, le plus nécessaire et le plus essentiel usage du pouvoir souverain. *Faire honorer Dieu par les hommes sur lesquels on a droit de l'exercer, et leur procurer par-là le salut éternel* : telle est la fin principale du pouvoir de commander, de gouverner, et à laquelle tout doit être subordonné dans ce monde.

C'est Dieu qui établit les rois et qui les fait régner : *Per me reges regnant*. Leur puissance, quelles qu'en soient l'origine et la forme parmi les différentes nations, est toujours une émanation de celle de Dieu, et ils sont eux-mêmes ses images les plus vives et les plus angustes sur la terre, ses représentans, ses lieutenans, ses vicaires, ses ministres : ils doivent donc procurer sa gloire, son honneur, son service, défendre ses autels et son trône. Cette obligation naît de l'état même du souverain ; elle est liée par la main du Très-Haut au rang suprême ; c'est le premier et le principal devoir de la royauté.

Les rois sont encore par état les pères, les tuteurs et les pasteurs de leurs peuples : ils doivent donc, à ces titres aimables, les défendre et les protéger non seulement dans leurs biens, leur honneur, leurs personnes, mais encore et surtout dans leur religion, qui, parce qu'elle peut seule leur procurer un bonheur éternel, doit l'emporter infiniment sur les biens, l'honneur, la vie même, et leur est en effet plus précieuse et plus chère que tous ces avantages périssables.

V. Les rois étant par état les ministres de Dieu dans le gouvernement des peuples, et les pères de ces mêmes peuples qu'ils gouvernent au nom et par l'autorité de Dieu, ils sont étroitement obligés de procurer l'honneur de Dieu et la tranquillité des peuples sur le fait de la religion seule capable de l'honorer. Mais, parce que d'un autre côté, les rois sont indépendans, absolus, et qu'ils ne relèvent immédiatement que de Dieu dans l'exercice de la puissance suprême, qu'ils ne tiennent que de lui, c'est à Dieu seul qu'ils sont comptables de l'usage qu'ils en font : c'est donc à eux à juger en dernier ressort des moyens qu'ils doivent employer pour le soutien de la religion.

VI. Un prince sage et éclairé saura bien les trouver, ces moyens propres à remplir tous ses devoirs envers Dieu et ses sujets : sans négliger les considérations humaines, sans blesser les droits de

l'humanité, il comprendra facilement que la cause de Dieu mérite la préférence sur tout autre intérêt, et que la négliger, la trahir ou l'abandonner, ce serait mal servir l'Etat, le trône, sa personne royale elle-même. Attentif à la voix de tous les siècles, il verra sans peine que l'esprit de l'hérésie fut toujours un esprit d'indépendance et de révolte, aussi redoutable aux souverains que funeste à la religion : si elle paraît se contenter de peu dans des temps de faiblesse, ce n'est qu'en attendant le moment qu'elle puisse se faire donner ou arracher elle-même par la force ce qu'elle n'oserait demander avec bienséance dans d'autres temps moins favorables à ses projets. Ennemie de toute subordination par principe et par l'enseignement de ses chefs, elle saura bien, hélas ! et trop tôt, se faire justice à elle-même, donner la loi, imposer des conditions humiliantes à ses maîtres, et replonger l'Etat dans des maux dont le triste souvenir ne s'effacera jamais, en y commettant les mêmes excès et en y exerçant les mêmes fureurs qui l'ont désolé tant de fois. Cette hydre renaissante de ses cendres et animée par le désir de la vengeance, secouera le joug humiliant qu'elle ne porte qu'à regret et qu'elle a déjà secoué si souvent ; elle déploiera ses enseignes, portera la guerre dans le cœur de sa patrie, sera couler le plus pur sang à grands flots, remplira de meurtre et de carnage le plus florissant des royaumes. Le passé doit faire augurer de l'avenir, et les apologistes des protestans eux-mêmes, les promoteurs de la tolérance qu'ils demandent, ne veulent pas qu'on le devine ; ils ont soin de le mettre sous les yeux de leurs lecteurs en plaidant la cause de leurs cliens, en exagérant leur nombre, en calculant leurs forces, en les montrant tout disposés à en faire usage, et à prendre les armes pour tout saccager.

Un prince sage et prudent les en croira sur leur parole, confirmée par les exemples de leurs pères et de leurs instituteurs ; et cependant, toujours guidé par la clémence et par la bonté de son cœur, il s'abstiendra des moyens violens et sanguinaires. L'Eglise elle-même toute éplorée, l'en conjurera les larmes aux yeux, tant qu'il ne s'agira point d'arrêter ou de punir ces attentats qui renversent naturellement et par eux-mêmes l'ordre naturel de la société, qui trouble directement le repos et la tranquillité des peuples, qui blessent ouvertement les lois de la police et du gouvernement, anéantissent l'autorité souveraine, violent, outragent la majesté du trône, ébranlent l'Etat et les empires jusque dans leurs fondemens : oui, l'Eglise elle-même toujours tendre, toujours brûlante des flammes du plus pur zèle pour le salut de ses enfans, quoiqu'ingrats et rebelles, représentera à ses protecteurs que la violence ne corrige point les erreurs de l'esprit, qu'il faut instruire, convaincre, persuader, ramener les errans par les voies de la douceur, de l'insinuation et de la charité. On ne contraint pas à la foi, s'éciera-t-elle, on y conduit par des discours solides et instructifs, persuasifs, touchans, pleins de lumières et d'onction,

soutenus de l'exemple du prédicateur : *fides ex auditu*. La violence n'opère point le changement du cœur ; elle ne fait souvent que l'endurcir : une conduite douce et modérée est bien plus propre à le gagner ; il cède pour l'ordinaire à la prière, à l'instruction, à la patience, à l'édification, aux charmes victorieux d'une vertu bien avérée, et aux saintes adresses de la charité. C'est ainsi que s'exprime l'Eglise, uniquement jalouse de convertir et de sauver les âmes, en leur inspirant la confiance et l'amour, dans le temps même qu'elle laisse aux princes le soin de punir les sujets rebelles, séditeux, réfractaires, désobéissans à leurs ordres, les perturbateurs du repos public, les faux docteurs qui exercent leur ministère, qui tiennent des assemblées, et qui provoquent les citoyens à y assister au mépris des lois et de l'autorité souveraine qui les défendent. Une pareille conduite est contraire aux lois civiles, et par conséquent punissable au tribunal de la justice séculière. Ce n'est pas un simple engagement à quelques erreurs de l'esprit sans aucun trait à l'ordre public ; on y voit des démarches séditeuses bien caractérisées, des actes d'infidélité et de désobéissance au souverain, des violemens audacieux et téméraires de ses ordonnances. Les peines décernées contre ces attentats ne sont donc point incompatibles avec l'esprit du christianisme, ni contraires à la douceur de l'Eglise, en sorte qu'elle doive s'y opposer, malgré la compassion tendre et affectueuse qu'elle conserve toujours pour les coupables, lors même qu'elle ne peut les soustraire à la rigueur des lois pénales qu'ils ont encourues par leurs fautes. Voyez entre autres ouvrages la Méthode des controverses, et la Règle de foi de François Veron ; l'Analyse de la foi chrétienne, composée par Holden, docteur de la faculté de théologie de Paris ; la Règle de foi vengée des calomnies des protestans, par le R. P. Hubert Hayer, récollet ; le cinquième tome de la Religion révélée, défendue contre les ennemis qui l'ont attaquée, par le R. P. Le Balleur, religieux cordelier ; l'Instruction pastorale de M. l'évêque du Puy, sur la prétendue philosophie des incrédules modernes ; la Réponse au mémoire des protestans, intitulée : *Mémoire politico-critique*, où l'on examine s'il est de l'intérêt de l'Eglise et de l'Etat d'établir pour les calvinistes du royaume une nouvelle forme de se marier ; et enfin le livre intitulé : *La Foi justifiée de tout reproche de contradiction avec la raison, et l'incrédulité convaincue d'être en contradiction avec la raison dans ses raisonnemens contre la révélation, avec une analyse de la foi*, que nous allons extraire ici toute entière pour l'utilité de nos lecteurs, et le complément de ce Traité de la religion.

Analyse de la foi, où l'on démontre qu'on ne peut faire une analyse juste et complète de la foi que dans la seule Eglise catholique, apostolique et romaine.

L'analyse de la foi est une suite de principes, un enchaînement

de vérités générales et fondamentales, dépendantes les unes des autres, qui conduisent comme par autant de degrés à un dernier principe, à une dernière vérité générale et fondamentale, propre à servir de preuve au détail des dogmes, ou aux vérités particulières que la foi propose à croire. Quand on vent, dans la chimie, analyser un corps, on le décompose pour le résoudre dans ses premiers élémens, et par ce moyen on découvre pourquoi l'un est plus dense, et pourquoi l'autre est plus poreux; pourquoi l'un est diaphane, et pourquoi l'autre est opaque; en un mot, on voit presque sensiblement ce qui différencie les corps, non-seulement quant à la configuration extérieure, mais encore quant à la conformation intérieure des parties. L'analyse de la foi, si elle est exacte, doit, dans un sens, produire le même effet. Il faut qu'elle porte la lumière pour éclairer les différentes parties du corps de doctrine que présente la foi. Non pas qu'il soit possible ici-bas de percer la nuit profonde qui enveloppe les objets de la religion, considérés en eux-mêmes et dans leur nature; mais on peut se rendre compte à soi-même et rendre compte aux autres des motifs qui déterminent à croire ce qu'on ne voit pas, et ce qui passe la faculté qu'on a de comprendre. Or telle est la fin de l'analyse de la foi, qu'il serait peut-être plus exact d'appeler l'analyse des motifs qui doivent déterminer tout homme raisonnable à *captiver son entendement sous le joug de la foi*, ou l'analyse des motifs de *crédibilité*, comme on s'exprime dans l'école.

Mais comme il y a une espèce de génération dans la formation de nos idées, d'où résultent divers raisonnemens qui s'appuient mutuellement; qui, en égard à leurs différens degrés, embrassent plus ou moins d'objets, et qui, étant réunis, forment définitivement un tout; la décomposition de ces divers raisonnemens, s'il est permis de s'exprimer ainsi, donne lieu de découvrir ce qu'on appelle dans l'école l'*ultimum quid*, ou le dernier principe direct et immédiat sur lequel, comme sur un point fixe, roule et est appuyée l'obligation indispensable de la soumission que nous devons à tout ce que la foi nous propose, malgré l'obscurité intrinsèque des mystères de cette même foi : dernier point, qui est comme une barrière et un terme que la raison elle-même a fixé, mais où elle s'arrête et où la foi commence à être mise en activité : dernier point, qui doit toujours être prouvé par les précédens, et qui doit servir également à prouver tous les autres qui suivent. Il fallait, avant toutes choses, donner une juste idée de ce qu'on doit entendre par analyse de la foi : or, voici l'ordre, le fil, la suite et l'enchaînement des propositions de cette analyse.

Je crois qu'il y a un Dieu créateur de ce monde et qui en est entièrement distingué, parce qu'il m'est démontré qu'un ouvrage immense entre les parties multipliées duquel on découvre des rapports, de la dépendance, de l'ordre, de la proportion, de

l'harmonie, suppose une intelligence éternelle et nécessaire, qui en soit distinguée; et parce qu'il m'est démontré qu'il est impossible de rien dire, de rien penser de raisonnable sur la formation de cet univers, qu'on ne remonte à cette première cause générale, intelligente, éternelle, nécessaire, distinguée, et entièrement séparée de l'ouvrage.

Je crois que l'homme ne peut refuser à l'auteur de son être, son culte, son obéissance, son amour, parce qu'il m'est démontré que l'idée des relations essentielles d'une créature raisonnable à son Créateur, emporte nécessairement l'idée de ces devoirs, en quoi consiste la religion naturelle.

Je crois que Dieu a parlé aux hommes pour leur manifester le culte surnaturel dont il voulait être honoré par eux, parce qu'il m'est démontré d'une démonstration morale, souveraine au premier degré, que les faits qui prouvent la religion sont certains, et qu'ils sont certainement divins.

Je crois que, dans l'ordre des révélations surnaturelles, le Messie attendu par les Juifs et annoncé par les prophètes, est arrivé; parce qu'il m'est démontré d'une démonstration morale, souveraine au premier degré, et fondée sur les rapports les plus exacts, les plus circonstanciés, les plus caractérisés des prophéties à l'événement, que tout ce qui s'est accompli dans Jésus a été prédit par les prophètes, et que tout ce qui peut s'appliquer au Messie a été accompli dans Jésus; d'où il suit invinciblement que Jésus est le Messie, et que ce Messie est par conséquent arrivé.

Je crois que la religion du Messie, ou la religion chrétienne, est véritable, parce qu'il m'est démontré d'une démonstration morale, souveraine au premier degré, que les miracles faits par Jésus-Christ et par ses apôtres en confirmation de la vérité de la religion chrétienne, sont certains, et qu'ils sont certainement divins. Mais comme le dogme capital de la religion chrétienne est la divinité de Jésus-Christ, son auteur, cette divinité de Jésus-Christ, Dieu-homme, m'est conséquemment démontrée par tout ce qui prouve la vérité de la religion chrétienne.

Je crois que l'Eglise catholique romaine est la seule véritable Eglise de Jésus-Christ, parce qu'il m'est démontré d'une démonstration morale, souveraine au premier degré, que la nouveauté des sectes et des communions particulières qui se sont élevées successivement, prouve qu'aucune d'entre elles n'est l'Eglise fondée par Jésus-Christ, et que la séparation de ces mêmes sectes ou communions d'avec l'Eglise romaine, prouve que celle-ci a toujours été en possession depuis Jésus-Christ jusqu'à présent, et par conséquent qu'elle est la seule Eglise fondée par Jésus-Christ, ou la seule Eglise véritable.

Je crois qu'il y a dans cette Eglise un tribunal toujours subsistant, et dont l'autorité est souveraine et infailible dans ses déci-

sions par rapport à la foi et aux mœurs, parce que cette Eglise étant la seule véritable Eglise de Jésus-Christ, se glorifie seule d'avoir ce tribunal perpétuel, souverain et infaillible; qu'elle seule me le montre, et qu'en me le montrant, elle m'oblige de le reconnaître avec ses attributs, sous peine d'anathème, d'en être entièrement séparés, et de ne plus lui appartenir.

Je crois d'une foi ferme et inébranlable tous les dogmes que m'enseigne la religion, parce que c'est un tribunal toujours subsistant et d'une autorité souveraine et infaillible, qui me les propose.

Mais, dès lors, n'ai-je pas trouvé dans ce tribunal souverain, infaillible, toujours subsistant, le dernier point qui doit servir efficacement à prouver tous les dogmes particuliers, le dernier motif qui doit me déterminer à croire tout ce que la foi me propose? c'est-à-dire, n'ai-je pas trouvé la consommation de l'analyse de ma foi et de l'analyse la plus complète qu'on puisse désirer?

Oui, je l'ai trouvé; et cette prérogative si essentielle à la religion, qui lui est en même temps si honorable, est réservée à la seule Eglise romaine. Parvenue à connaître la vérité de la seule religion chrétienne, elle produit ses lois et ses juges: ses lois dont elle adore la divinité; ses juges en qui elle révere l'autorité infaillible de Dieu, dont ils sont dépositaires, dans ce qui regarde la faculté de juger souverainement et de décider infailliblement par rapport à la foi et aux mœurs. Lois divines, juges souverains et infaillibles, que faut-il de plus pour constituer le plus parfait de tous les gouvernemens?

Si après cela vous demandez au catholique romain la règle immédiate de sa foi, ou la dernière raison qui le détermine à embrasser avec une soumission d'autant plus éclairée qu'elle est plus parfaite, tous les dogmes que l'Eglise lui propose à croire, il vous répond avec confiance que c'est l'autorité souveraine et infaillible des juges établis par Jésus-Christ dans son Eglise, qui est la règle immédiate de sa foi, ou la dernière raison qui le détermine à embrasser tous les dogmes qui lui sont proposés par ceux qui sont dépositaires de cette autorité. Si vous insistez en lui demandant, sur quoi fondé il croit qu'il y a dans l'Eglise ou dans sa communion des hommes revêtus d'une pareille autorité souveraine et infaillible, il vous présente sa possession depuis Jésus-Christ jusqu'à lui; possession non interrompue, possession sensible, possession constatée par les monumens les plus surs et les plus respectables, possession dont l'exercice actuel est visible et notoire; il vous présente encore la désignation que lui fait son Eglise, qu'il s'est auparavant assuré être la véritable Eglise de Jésus-Christ, hors de laquelle il n'y a point de salut, il vous présente, dis-je, la désignation que lui fait son Eglise de ce tribunal, comme d'un tribunal souverain, infaillible, toujours subsistant.

Des lors tout se suit, tout est lié, le plan de la religion se présente, se développe; si la raison étonnée voit des profondeurs impénétrables dans les objets qu'on lui propose à croire, elle se rassure néanmoins, jusque sur les bords même de l'abyme, par le jour lumineux des motifs de crédibilité qu'elle a pénétrés et auxquels elle ne peut se refuser. La raison tient pendant quelque temps les rênes, et elle les tient jusqu'à ce qu'elle ait conduit à une autorité dépositaire fidèle, à une autorité interprète, infaillible des oracles de Dieu. Là commence la foi, et la raison lui remet les rênes; elle reconnaît que ce n'est plus à elle à parler, mais à se taire; que ce n'est plus à elle à raisonner, mais à adorer; que ce n'est plus à elle à gouverner, mais à obéir et à se laisser conduire. Elle voit plus, c'est que jamais elle n'est plus élevée que lorsqu'elle paraît plus déprimée; elle voit qu'elle ne perd rien de ce qu'elle avait, et qu'elle acquiert ce qu'elle n'avait pas, je veux dire un être tout surnaturel et tout divin.

Jusqu'ici nous avons fait l'analyse de la foi, en descendant des premiers principes jusqu'à ce que nous soyons arrivés au dernier; mais, pour la rendre de plus en plus sensible, faisons-la de nouveau, en remontant successivement et par degrés, du dernier principe au premier.

Je crois d'une foi ferme et inébranlable tous les dogmes que m'enseigne ma religion, parce que c'est un tribunal dont l'autorité est souveraine et infaillible, qui me les propose.

Je crois que le tribunal sur l'autorité duquel je m'appuie, est souverain et infaillible, parce que la seule véritable Eglise de Jésus-Christ me le montre, et qu'en me le montrant, elle m'oblige de le regarder comme tel sous peine d'anathème, d'en être entièrement séparé, et de ne plus lui appartenir.

Je crois que l'Eglise romaine qui me montre ce tribunal, est la seule véritable Eglise de Jésus-Christ, parce qu'elle est la seule dont toutes les autres communions se sont séparées, et la seule qui puisse montrer sa possession constante, suivie et non interrompue, depuis Jésus-Christ jusqu'à présent.

Je crois que l'Eglise de Jésus-Christ, depuis sa fondation, est dans le monde la seule Eglise véritable, par tous les miracles qui me prouvent la vérité et la divinité de la religion chrétienne.

Je crois que cette religion chrétienne a été précédée d'une autre économie, d'une autre forme de religion révélée, qui devait y préparer par les rapports notoires et sensibles des prophéties à l'événement; d'où l'on peut conclure invinciblement que le Messie est arrivé.

Je crois que cette forme de religion, ou autrement la loi mosaïque, qui devait préparer à la religion chrétienne, a été révélée, parce que les faits qui prouvent la révélation sont certains, et qu'ils sont certainement divins.

Je crois qu'indépendamment de toute révélation surnaturelle,

l'homme ne peut refuser à l'auteur de son être son culte, son obéissance, son amour, parce qu'il m'est démontré que l'idée des relations essentielles d'une créature raisonnable à son Créateur, emporte nécessairement l'idée de ces devoirs, en quoi consiste la religion naturelle.

Je crois l'existence d'un Dieu, et d'un seul Dieu créateur de toutes choses, parce que l'univers entier me l'annonce, et qu'il m'est impossible de rien dire, de rien penser de raisonnable, que je ne remonte à cette première cause intelligente, éternelle, nécessaire, distinguée et entièrement séparée de l'ouvrage.

J'invite ici tous les athées, s'il en est de véritables, tous les païens, tous les déistes, tous les infidèles, tous les ariens, tous les sociniens, tous les schismatiques, tous les protestans, tout ce qui n'est pas catholique romain; je les invite à me présenter un plan total de religion ou d'irréligion, comme ils voudront, plus suivi, plus soutenu, plus raisonnable, plus sage, plus démontré, et je les défie d'y réussir. Tous leurs systèmes sont absurdes : veulent-ils donc renoncer à l'humanité et se dégrader, ou ne le veulent-ils pas? Si, entraînés par la corruption de leur cœur, ils veulent renoncer à l'humanité et se dégrader, on n'a plus rien à dire; parce qu'on a des armes victorieuses pour l'esprit, mais non pour le cœur. S'ils ne veulent pas renoncer à l'humanité et se dégrader, il faut se rendre, il faut croire, il faut être chrétien, catholique romain.

Ce dernier terme révolte le protestant, et il ne peut souffrir qu'en fait d'analyse de la foi, je l'associe aux déistes et à tous ceux qui ne reconnaissent pas une religion révélée : mais qu'il s'en prenne à lui-même et à ses principes erronés; et, pour l'en convaincre, je veux lui montrer que lui, quoique parvenu à être chrétien, ne peut faire l'analyse de la foi hors de l'Eglise romaine.

En effet, je demande à quelque société que ce soit, séparée de la communion romaine, quelle est la règle immédiate et visible de la foi, qui doit être juge, ou quel est le juge et le dernier terme sensible de l'analyse de la foi; car c'est dans ce sens uniquement que j'entends ces expressions, *règle immédiate de la foi*. Me répondra-t-elle que c'est l'Ecriture ou la parole de Dieu écrite? Mais l'Ecriture n'est pas et ne peut pas être le juge et la règle immédiate de la foi, dans le sens que je l'ai expliqué, car le juge ou la règle immédiate de la foi étant pour tous, doit être à la portée de tous : c'est un principe sur lequel toutes les communions chrétiennes sont, ou du moins doivent être évidemment d'accord. Or, l'Ecriture n'est certainement pas à la portée de tous; elle n'est pas à la portée des simples et des ignorans, plusieurs ne savent seulement pas lire; et, parmi ceux qui savent lire, le plus grand nombre n'entend ni l'hébreu, ni le grec, ni le latin de la Vulgate : les traductions faites en langue vulgaire ont pour le moins autant d'obscurité pour le peuple que l'hébreu, le grec et

le latin de la Vulgate pour les savans : parmi les uns et les autres, qui est - ce qui entend parfaitement les livres prophétiques de l'Ancien-Testament, ou les Épîtres de saint Paul qui font partie du Nouveau-Testament, dans quelque langue qu'on les suppose? Les commentateurs sans nombre qu'on a faits dans toutes les communions sur tous les livres de l'Ecriture, et qui dans plusieurs points sont contradictoires, n'ont-ils pas pour objet de les éclaircir? Mais s'il faut les éclaircir, ils sont donc obscurs : or, une règle obscure n'est pas une règle qui puisse servir de juge, et elle a besoin d'une règle ultérieure : l'Ecriture n'est donc pas, et ne peut pas même être la règle immédiate et visible de la foi ; elle ne peut être juge ni servir de juge.

Dira-t-on que l'Ecriture n'a aucune obscurité quant aux articles essentiels et fondamentaux de la foi? Mais en supposant ce qui n'est point, savoir, qu'on puisse admettre des articles fondamentaux, et des articles non fondamentaux de foi, qui est-ce qui apprendra à en faire le discernement? Ce n'est pas l'Ecriture, car, outre qu'on n'y trouvera nulle part des règles fixes et précises pour apprendre à faire ce discernement, l'Ecriture, comme parole de Dieu, est essentiellement véritable ; et elle ne peut pas, par conséquent, ne pas obliger à croire tout ce qu'elle enseigne ; il faut donc une règle distinguée de l'Ecriture, pour apprendre à faire le discernement de ce qu'on appelle articles fondamentaux et articles non fondamentaux. L'Ecriture seule, considérée comme le dernier terme de l'analyse de la foi, est donc insuffisante, puisque le dernier terme de l'analyse de la foi doit répondre à tout, et me rassurer sur tout.

Si l'on suppose que l'esprit particulier suffit pour donner l'intelligence des divines Ecritures, par cet esprit particulier on entend ou l'esprit purement humain, ou le Saint-Esprit : si on entend l'esprit purement humain, les interprétations contradictoires de l'Ecriture démontrent qu'il n'est rien moins qu'une ressource infaillible pour l'intelligence des divines Ecritures ; si par l'esprit particulier on entend le Saint-Esprit, il faut donc qu'il soit donné à tout le monde ; mais la preuve qu'il n'est pas donné à tout le monde, c'est que l'assistance de l'Esprit-Saint n'exclut pas moins les interprétations contradictoires, que l'évidence naturelle.

Si l'on veut que l'assistance du Saint-Esprit pour l'intelligence des divines Ecritures ne soit donné qu'aux bons et aux vertueux, alors il faudrait commencer par croire qu'on est bon et vertueux pour s'assurer qu'on a cette assistance du Saint-Esprit ; mais c'est cesser d'être bon et vertueux que de croire qu'on l'est, et qu'on l'est assez pour attirer cette assistance surnaturelle à l'exclusion de ceux qui pensent différemment, et qu'on doit conséquemment, par un orgueil pharisaïque, croire méchans, puisque ce n'est qu'à raison de leur méchanceté qu'ils sont indignes de

cette assistance surnaturelle. Du reste, si la même assistance n'est inséparable de la lecture de l'Ecriture que par rapport aux gens vertueux, l'Ecriture ne sera donc une règle de foi que par rapport à eux, et elle ne sera plus une règle de la foi générale, comme il est essentiel d'en avoir une, puisque tous les hommes sont obligés d'embrasser la foi.

Sil'on prétend que l'Ecriture n'est règle de foi qu'en tant qu'elle est interprétée par le prince, le magistrat civil, ou les docteurs, ce n'est plus alors l'Ecriture, mais le prince, le magistrat civil, ou les docteurs, qui sont la dernière règle de foi.

Enfin, les protestans n'adoptent pas comme canoniques et inspirés tous les livres de l'Ecriture que la communion romaine admet comme tels. Mais le dernier terme de l'analyse de la foi doit rassurer pleinement sur un point aussi essentiel, et qui a une liaison intime et nécessaire avec tous les dogmes de la religion entière; il doit rassurer sur l'inspiration des uns et la non inspiration des autres. Or, ce n'est pas évidemment l'Ecriture qui peut décider une question dont elle est elle-même l'objet : il est donc nécessaire d'avoir une règle ultérieure et distinguée de l'Ecriture. Donc les protestans sont évidemment la règle immédiate et sensible de foi; donc ils ne peuvent faire l'analyse de la foi.

Tandis que je combats le protestant, le catholique me rappelle à lui, et il cherche à s'instruire de plus en plus. Comment, me dit-il, dans votre plan, le simple artisan, le laboureur, le berger, l'idiot, ce qui comprend plus des trois quarts des hommes, comment réussiront-ils à faire l'analyse de leur foi; ou n'y sont-ils pas obligés?

Sans doute que ceux en qui la raison est assez développée pour s'acquitter humainement des devoirs de la société, chacun selon sa condition, doivent être en état de rendre compte de leur foi; Jésus-Christ est venu former des adorateurs en esprit et en vérité : mais peut-on le devenir, si le hasard, l'habitude, ou des sentimens aveugles ont plus de part à l'adoration que la conviction de l'esprit et de l'amour de la vérité? C'est donc un devoir, et un devoir indispensable à tout le monde, non pas d'être philosophe ou théologien, mais d'être assez chrétien, de savoir assez sa religion pour être en état de s'en rendre compte à soi-même et d'en rendre compte aux autres dans le besoin. Pour ce qui est de déterminer comment l'idiot pourra comprendre une analyse de foi qui paraît trop compliquée pour lui, c'est ce qu'il est facile de résoudre, car il n'y a pas de complication dans l'analyse de la foi, telle que je l'ai proposée; ce n'est qu'un développement que l'idiot fait à sa façon, mais de manière que, quelque bornées que soient ses connaissances, il peut faire une analyse de foi pleine de raison sans raisonnemens, savante sans étude, souverainement démonstrative sans savoir même ce que c'est qu'une démonstration.

En effet, qu'on me permette d'employer ces expressions, et d'entrer dans des détails qui sont plus proportionnés au génie de l'idiot, qu'à la dignité de la matière; en effet, cet idiot est chrétien, et il le sait; du reste il voit son curé, et c'est la première partie de son analyse: il l'entend au prône de la grand-messe, recommander qu'on prie pour l'archevêque ou évêque diocésain, et dès lors il conçoit que son curé est en communion avec cet archevêque ou cet évêque; c'est la seconde partie de son analyse: il a entendu nommer auparavant notre saint père le pape, et cette suite lui fait comprendre que son archevêque ou son évêque est en communion avec le pape, et avec tous les évêques qui sont unis au pape. Cependant il a appris dans son catéchisme que le pape est chef visible de l'Eglise, successeur de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ en terre, et que tous les fidèles doivent lui porter respect et obéissance; c'est la troisième partie de l'analyse de sa foi: en un mot, dans son curé, il voit son évêque, le pape, tous les évêques du monde chrétien qui sont unis au pape, Jésus-Christ lui-même, vrai Dieu et vrai homme, enseignant par le ministère qu'il a établi, et enseignant avec une autorité souveraine et infaillible. Toute sa science se réduit là; j'en conviens; mais celle des plus grands docteurs conduit-elle à quelque chose de mieux?

On se plaint quelquefois qu'on n'étudie pas assez la religion; et c'est un reproche que les protestans ne cessent de faire aux catholiques. Quand il y aurait quelque chose de vrai dans cette accusation, ne serait-on pas plus fondé à se plaindre qu'on étudie mal la religion, et n'est-ce pas le cas des protestans? L'idiot dont nous parlons l'a moins étudiée qu'eux, et il la sait mieux qu'eux; il entre de plein pied dans le droit chemin, et il s'y tient; il y marche, il y arrive au terme. Il ne subtilise pas; mais dans lui, une logique naturelle, perfectionnée par les enseignemens communs de l'Eglise catholique, et prévenue, accompagnée, soutenue de la grâce, rectifie tous les désordres de la logique artificielle et insidieuse du protestant.

Mais est-il raisonnable de dire que la vue d'un curé puisse rassurer sur l'autorité infaillible de toute l'Eglise? Car enfin, ce curé n'est pas toute l'Eglise, et les catholiques ne lui accordent pas l'infaillibilité qu'il n'a pas certainement. Il est vrai; et malgré cela, l'idiot va droit au but. Une comparaison toute naturelle va justifier sensiblement et éclaircir pleinement ma pensée. Dans les pays de taille, il y a des collecteurs pour chaque paroisse; mais dès que le paysan voit le collecteur qui vient lui demander ce à quoi il a été imposé dans le rôle arrêté, ne voit-il pas dans sa personne celle du subdélégué de l'intendant de la province, celle de l'intendant lui-même, et définitivement celle du roi, quoiqu'il ne l'ait jamais vu, et que vraisemblablement il ne le verra jamais? C'est là une analyse d'une autre espèce, et ce paysan

pense juste. Cependant le collecteur n'est ni le subdélégué de l'intendant, ni l'intendant lui-même, ni le roi; mais un seul coup d'œil suffit pour lui faire apercevoir dans ce collecteur l'ordre des différens degrés d'autorité, jusqu'à ce qu'il parvienne à l'autorité souveraine. Il en est de même de l'analyse de la foi de l'idiot: elle est simple et sans circuit; mais qu'elle est sage, qu'elle est fondée en raison, qu'elle est lumineuse, qu'elle est démonstrative! Il était de la providence du Seigneur que tous devant reconnaître l'autorité visible qu'il avait établie par le gouvernement de son Eglise, tous puissent aussi la connaître facilement, l'ignorant comme le savant, le Scythe et le barbare comme le Grec et le Romain, l'idiot comme l'homme d'esprit.

Dans les pays protestans, l'idiot ne saurait avoir le même avantage. Eh! comment pourrait-il l'avoir, puisque le savant lui-même ne l'a pas, ainsi que nous venons de le montrer? Je me le figure, cet idiot, essayant, suivant sa portée, de se rendre compte à lui-même de sa foi. A la vérité il voit son pasteur ou son ministre, comme le catholique voit son curé; mais l'idiot protestant ne voit rien au-delà: je me trompe; son ministre le renvoie à l'Ecriture, à la pure parole de Dieu, pour chercher le reste. Le ministre ne peut en user autrement, ou il se contredirait lui-même, car il ne reconnaît d'autorité infallible que celle de l'Ecriture; il n'en reconnaît de visible que pour une police extérieure, une pure discipline et la correction des mœurs, au moins s'il ne veut pas entrer dans une contradiction manifeste avec lui-même. Mais ce livre des Ecritures est un livre scellé pour ce pauvre idiot; vous lui donnez le pain, il est vrai; mais rompez-le lui, préparez-le lui: il n'en a pas la force, et il n'en sait pas le secret. Point du tout: il a l'Ecriture, c'est tout ce qu'il lui faut. Mais cet idiot ne sait pas lire; et quand il saurait lire, s'il entend mal l'Ecriture, qui est-ce qui le redressera? Ce n'est pas l'Ecriture elle-même, ce n'est pas l'*esprit particulier*, nous l'avons déjà dit; ce n'est pas vous non plus; car alors, selon votre doctrine, vous tomberiez dans le cas de substituer la parole de l'homme à la parole de Dieu. Répondrez-vous: Qu'il devienne homme de bien, et Dieu l'éclairera? Mais jusqu'à quel degré faut-il qu'il soit homme de bien, pour être éclairé de Dieu? Et quand il connaîtra ce degré, a-t-il le droit de croire y être parvenu? C'est à pure perte qu'on insisterait davantage, on n'obtiendra rien de plus.

C'est ici que paraît dans tout son jour la différence des églises prétendues réformées, d'avec l'Eglise catholique, d'avec la seule véritable Eglise de Jésus-Christ. Celle-ci est une tendre mère, qui, après avoir régénéré ses enfans en Jésus-Christ, ne les perd pas un moment de vue: dans l'enfance, dans l'âge avancé, dans les divers états de la vie, dans les postes les plus subalternes, comme dans les postes les plus éminens, elle pense sans cesse à

eux ; son cœur les suit partout, et partout il s'attendrit sur eux : *si quis est parvulus, veniat ad me, et insipientibus locuta est.* (Prov. 9, 4.) Venez, leur dit-elle, mes enfans, mes chers enfans, qui faites partie de moi-même, et qui êtes l'unique objet de mes sollicitudes : *dilecte mi.... Dilecte uteri mei.... Dilecte volorum meorum.* (Prov. 31, 2.) Venez avec confiance vous reposer sur mon sein ; l'époux céleste qui vous a confiés à mes soins, et qui m'a acquise au prix de son sang (Act. 20, 26.), saura bien vous garder entre mes bras. Ecoutez seulement les instructions de votre mère, et ne vous en départez jamais : *et ne dimittas legem matris tue.* (Ibid. 1, 8.) Vous serez toujours assez savans dès que vous serez toujours assez dociles. Si des hommes pervers frémissent autour de vous, s'ils veulent vous épouvanter par des menaces, s'ils vous font entrevoir des malédictions que vous ne méritez pas et qui retombent sur eux, ne craignez rien, je me charge de tout : *in me sit ista maledictio, fili mi.* (Gen. 27, 13.) Au reste, ce n'est pas ici un vain langage, ou une montre purement extérieure de la part de l'Eglise catholique : suivez-la dans toutes ses démarches, et vous verrez qu'elle ne se dément pas un seul instant du caractère de mère à l'égard de ses enfans. Ils pourraient s'égarer, et elle se trouve toujours à la tête de tous les chemins, pour leur indiquer l'unique et le véritable qui conduit au terme, et pour les détourner de toutes les voies qui ne seraient propres qu'à les mener au précipice. Ils pourraient donner dans des embuscades, et elle est toujours en sentinelle pour les prévenir contre la surprise, et pour leur donner des armes contre leurs ennemis. Ils pourraient, ou par ignorance, ou pour vouloir étancher une soif mal réglée, aller puiser dans des sources empoisonnées, et elle va au-devant du péril, et, tandis que, d'une main, elle distribue avec abondance les eaux saines et pures dont elle est dépositaire, de l'autre, elle détourne l'écoulement, ou même elle ferme les canaux des sources meurtrières qui n'auraient d'autre effet que de répandre l'infection et de porter la mort parmi ses enfans. Non, l'Eglise n'ôte pas l'Ecriture, même à l'idiot : cette Ecriture a des préceptes divins de morale qui sont à la portée des plus simples : qu'on les lise, pourvu que ce soit toujours avec subordination, qu'on les écoute, qu'on en profite, c'est son desir le plus vif et le plus pressé. Mais cette Ecriture a des obscurités et des profondeurs : voici encore où l'on reconnaît les entrailles d'une mère dans la conduite de l'Eglise. Voit-elle ses enfans marcher dans un chemin spacieux, uni, et dans lequel il n'est pas possible de s'égarer, elle semble ne pas veiller sur eux, parce qu'elle veut les conduire en mère et ne pas les captiver en tyran ; mais voit-elle ces mêmes enfans s'approcher d'un précipice et en côtoyer les bords escarpés, elle s'alarme, elle court à eux, elle prend les devans, pour qu'en la suivant fidèlement, ils ne soient pas exposés à faire un seul faux pas.

Pendant ce temps, les églises prétendues réformées, bien éloignées de la tendresse d'une mère, telle que l'est l'Eglise catholique, abandonnent, comme des marâtres, leurs enfans à leurs propres soins, à leur travail, à leur industrie. Si quelquefois dans leurs écrits, dans leurs prêches, dans leurs consistoires, elles affectent de dilater leur cœur à l'égard de ces enfans, on sent que tout est commandé, et que rien n'est dicté par cette belle nature qui se trahit pour ainsi dire elle-même, quand on est véritablement mère. Aussi n'entend-on parler que de schismes et de divisions entre ces mêmes enfans : n'en soyons pas surpris ; c'est qu'ils n'ont pas une mère commune qui par son autorité puisse les pacifier, et par sa tendresse les réunir dans son sein. De là les cris dénaturés de ces églises marâtres : *Nec mihi, nec tibi sit, sed dividatur* (3 Reg. 3, 26). Il me semble les entendre répondre à leurs enfans : Nous vous avons donné l'Ecriture, c'est le pain le plus délicieux, le plus substantiel, le plus divin que vous puissiez attendre de nous : pourquoi nous importunez-vous davantage ? Allez, rompez-le chacun comme vous pourrez, au moins n'aurez-vous pas droit de vous plaindre que nous vous le refusons ; c'est à vous à faire le reste. *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.* (Thren. 4, 5.) Mais les Juifs endurcis avaient et ont encore la loi et les prophètes, et ils n'en sont pas moins endurcis. Les ariens avaient l'Ancien et le Nouveau-Testament, et ils n'en niaient pas moins la consubstantialité du Verbe. Les macédoniens avaient les Ecritures, et ils n'en croyaient pas davantage la divinité du Saint-Esprit. Si l'idiot parmi les protestans en savait assez pour pouvoir répondre de la sorte à son ministre, qu'est-ce que celui-ci aurait à répliquer ? C'en est assez sur le contraste de l'idiot catholique avec l'idiot protestant par rapport à l'analyse de la foi.

Le schismatique grec se met sur les rangs, et il me soutient qu'il peut, aussi-bien que le catholique romain, faire l'analyse de la foi. J'accorde volontiers au schismatique grec, tout schismatique qu'il est, des prérogatives auxquelles ne peut prétendre le protestant. Je vois chez lui des restes d'une antiquité vénérable ; j'y vois d'illustres monumens de la même foi que professe le catholique ; j'y vois le même nombre de sacremens, des ordinations marquées au sceau des premiers temps, des cérémonies augustes dans les rits du sacrifice ; j'y vois le culte des images, l'invocation des saints, la pratique des abstinences et des jeûnes ; j'y vois mille caractères de vérité qui me font regretter l'unique qu'il n'a pas. Cependant, écoutons le plaider sa cause : du côté des dogmes, il prétend qu'il ne les a pas altérés ; du côté de ses patriarches et de ses évêques, il en fait remonter la succession jusqu'aux temps apostoliques et jusqu'aux apôtres mêmes ; il montre saint Pierre à Antioche, saint Marc à Alexandrie, saint Polycarpe à Smyrne, etc. ; du côté du raisonnement, où je mets le pape, il met son patriarche, et il croit en avoir le droit ; voilà toute la différence.

Oni, mais cette différence est précisément celle du bon au mauvais, du vrai au faux. En effet, si le schismatique grec est savant, ou même passablement instruit, peut-il ignorer qu'un temps a été où il ne faisait qu'une seule et même Eglise avec l'Eglise romaine? Peut-il ignorer que cette Eglise romaine était alors, de son aveu, l'Eglise et la seule véritable Eglise de Jésus-Christ? Peut-il ignorer que la nouveauté de sa séparation dont on marque l'époque, laisse l'Eglise romaine dans tous les droits de sa première possession? Peut-il enfin ignorer qu'en rompant l'unité, il n'a plus l'influence du chef dans les membres, et qu'il n'est plus conséquemment de la véritable Eglise de Jésus-Christ? Mais l'infailibilité du tribunal n'est propre qu'à celui de la véritable Eglise de Jésus-Christ; donc son analyse de la foi n'a rien de solide.

Si nous supposons que le schismatique grec, qui, en faisant l'analyse de la foi, va de son pape à son évêque, de son évêque à son patriarche, de son patriarche à Jésus-Christ en droiture; si nous supposons, dis-je, que ce schismatique grec est un ignorant et un idiot, je raisonne autrement, et je dis: ou il est dans une ignorance invincible, ou il n'y est pas; s'il est dans une ignorance invincible, ce qu'il ne faut pas présumer légèrement, ses principes sont faux, mais il raisonne conséquemment, et dans ce cas, j'ajoute avec les théologiens catholiques, que Dieu, qui n'a égard qu'à la droiture du cœur, ne lui imputera pas une erreur qu'il n'a pas soupçonnée, et qu'il n'a pas eu même occasion de soupçonner être une erreur. Si son ignorance n'est pas invincible, il est obligé d'employer pour s'éclaircir la même mesure d'esprit dont il a fait usage pour douter: autrement il est inexcusable, et je ne saurais, à cette occasion, faire assez admirer la providence de Dieu qui a tellement disposé toutes choses, qu'il se trouve dans tous les pays schismatiques ou protestans des catholiques et même des missionnaires répandus, afin d'exciter des doutes salutaires dans l'esprit de ceux qui s'égarent, et de leur donner lieu de s'éclaircir, de s'instruire, et de revenir de leurs égaremens, s'ils ne veulent pas y persister par une opiniâtreté coupable.

Mais comment l'analyse de la foi règne parmi les catholiques pourra-t-elle produire en eux cette douce et sage sécurité qu'elle a pour objet, et qui en est l'effet le plus naturel dans des temps de trouble et de scission? Car il s'est trouvé de ces temps malheureux, et il peut encore s'en trouver durant lesquels, à raison de partage dans les sentimens, le simple et l'ignorant, et quelquefois même les savans n'étaient pas en état de déterminer facilement à quoi ils devaient s'en tenir. Ainsi vit-on dans le troisième siècle Agrippin, et après lui saint Cyprien et Firmilien, former à la tête de leurs conciles des partis formidables dans l'Eglise, sur la célèbre question du baptême des hérétiques et

des schismatiques, dont ils soutenaient l'invalidité, tandis que le pape saint Etienne, consulté à ce sujet, voulait qu'il fût reconnu valide : ce seul exemple me tiendra lieu des autres.

Je réponds que dans ce cas l'analyse de la foi sera toujours la même, et qu'elle pourra produire également la même sécurité. En effet, les principes de la foi ne changent point, et la certitude qui en résulte ne peut être affaiblie, quand on tient ferme aux principes. Or, qui empêche le savant ou l'ignorant dans de pareilles circonstances, je veux dire dans le temps du plus grand trouble, de tenir toujours ferme aux principes, et d'attendre en paix les éclaircissemens qu'ils n'ont pas, à une condition néanmoins, c'est qu'ils seront toujours dans la disposition la plus véritable de se soumettre d'esprit et de cœur à l'autorité visible et infaillible du tribunal établi dans l'Eglise de Jésus-Christ, dès que ce tribunal aura prononcé. Car de prétendre que ce même tribunal puisse prononcer sans qu'on entende sa voix, c'est une chimère ou plutôt un véritable esprit de révolte ; c'est un vain subterfuge et plein de mauvaise foi, pour éluder les décisions de l'autorité visible ; c'est, sous le nom de catholique, vouloir adopter l'indépendance, et vivre sous l'anarchie des hétérodoxes. Et véritablement il est aussi impossible de méconnaître la voix de l'Eglise lorsqu'elle parle, qu'il est essentiel d'obéir à sa voix lorsqu'elle a parlé.

Le cas où il y aurait plusieurs papes, ou plutôt plusieurs prétendans qui se porteraient en même temps pour être papes, se présente ici naturellement, et on demande comment alors l'analyse de la foi que nous avons exposée pourrait avoir lieu ? Il est facile de répondre, et on l'a déjà fait avant moi avec avantage. D'abord il faut exclure de cette supposition les usurpateurs manifestes et notoires ; c'est sur eux, comme sur leurs adhérens, que retombent les foudres qu'ils voudraient lancer contre les autres ; il n'est donc question que du cas où la présomption serait égale, ou presque égale, en faveur des divers prétendans, et où il y aurait en conséquence un partage dans le monde catholique : mais rien ne périlite même alors par rapport à la foi du vrai fidèle, et par rapport au compte qu'il doit en rendre. C'est, disent les Théologiens, à peu près le même cas que celui du siège vacant ; or, soit que le siège soit rempli, soit qu'il ne le soit pas, l'analyse de la foi ne varie pas plus que les principes ; ou si l'on se trouyait en reconnaissant pour pape celui qui dans la suite serait déclaré ne l'être pas véritablement, l'erreur n'étant pas volontaire, ne serait pas non plus coupable.

Tout se soutient, comme on le voit, dans l'analyse que j'ai proposée : elle est simple, elle est facile, elle est générale, elle est exclusive et privative, soit qu'on la fasse, en descendant successivement des premiers principes jusqu'aux derniers, soit qu'on la fasse en remontant par degrés du dernier principe jusqu'au pre-

mier, elle se trouve toujours la même; nulle part on n'aperçoit de vide, et la chaîne n'est pas interrompue. Sa facilité est un autre titre qui doit la rendre extrêmement recommandable; car plus les profondeurs de la religion sont grandes, et plus il est essentiel de pouvoir pénétrer aisément ce qui doit nous les rendre respectables, sacrées, adorables et digne de la soumission de tout notre esprit; mais en vain l'analyse de la foi serait-elle simple et facile, si elle n'était générale pour tous les temps et pour toutes les personnes, et parce que tous n'ont pas la même mesure d'esprit, et parce que les circonstances ne sont pas toujours les mêmes. Aussi en avons-nous justifié la généralité à ces différens égards, en l'essayant sur les génies les plus bornés, comme sur les génies les plus élevés, et en nous plaçant dans les diverses positions qu'entraîne après soi la révolution des siècles: cependant il manquerait un caractère essentiel à une bonne analyse de foi, si elle était commune à la vérité et à l'erreur; mais nous avons écarté ce reproche, en montrant qu'elle est tellement exclusive et primitive, tellement propre du catholique et du seul catholique, que nul hors de la communion romaine, ne peut l'adopter, ni en imiter une autre qui puisse le conduire d'un pas toujours égal, toujours soutenu, au dernier terme de l'analyse de la foi, ou au dernier principe qui doit le rassurer imperturbablement sur la créance qu'il donne aux différens mystères de la religion.

Le protestant veut à son tour attaquer et détruire l'édifice que j'ai élevé, et, pour le battre en ruine, il soutient que mon analyse de la foi est injurieuse à Dieu, et qu'à la prendre du côté du raisonnement, elle a un vice radical, savoir, que ce n'est qu'une pétition de principe, ou un cercle vicieux, comme on s'exprime dans l'école. En effet, quant au premier article, me dit-il, vous substituez la parole de l'homme à la parole de Dieu; vous soumettez la parole de Dieu à la parole de l'homme; et tandis que d'une part vous convenez que Dieu a parlé, d'une autre part vous attendez, pour croire à sa parole, que l'homme y ait mis son sceau et son approbation, comme si Dieu ne savait pas se faire entendre lorsqu'il parle, et qu'il eût besoin d'un truchement et d'un interprète.

Le protestant a déclamé, et moi je vais raisonner. Non, nous ne substituons pas la parole de l'homme à la parole de Dieu, et nous soumettons encore moins la parole de Dieu à la parole de l'homme. Dites-moi, je vous prie, dans tout état policé, n'y a-t-il pas des lois, n'y a-t-il pas des juges? Est-ce substituer le juge à la loi, est-ce soumettre la loi au juge, que de déférer à l'autorité du juge qui prononce, qui décide sur un point de la loi au sujet de laquelle s'est élevée une contestation? Fait-on en cela quelque injure au législateur qui a fait la loi, et qui a établi des juges pour en décider les points qui pourraient être controversés? Où serait l'injure faite au souverain? Ne serait-ce pas

de méconnaître les juges qu'il aurait revêtus de son autorité, de n'en faire nul état, de leur résister, de se révolter contre eux? Ce sont là des maximes qu'on peut regarder comme des premiers principes, et parce qu'elles sont universellement reçues, tant dans la spéculation que dans la pratique, et parce qu'elles sont la base de tout bon gouvernement.

Mais n'est-ce pas précisément à quoi se réduit tout ce que tient et enseigne le catholique par rapport au gouvernement du royaume spirituel de Jésus-Christ en terre? Ce divin législateur a laissé sa loi, c'est-à-dire les divines Ecritures, mais c'est à des hommes qu'il a laissé cette loi : à des hommes, c'est tout dire; car c'est annoncer en un mot toutes les misères, tous les travers et toutes les sources des plus grands égaremens de l'esprit; c'est annoncer l'ignorance, l'aveuglement, la prévention, la partialité, l'opiniâtreté, et toutes les passions qui du cœur peuvent refluer sur l'esprit. Sans doute que Dieu en donnant à l'homme sa loi contenue dans les divines Ecritures, pouvait aller au devant de tout ce qui était capable de corrompre son esprit, et qu'il pouvait éclairer parfaitement chaque homme en particulier, et toutes les sociétés du monde en général; mais il n'en a pas usé ainsi, et c'est un fait dont personne ne doute. Or, dans ce cas, qui est le seul réel, véritable, n'était-il pas, eu égard à sa sagesse infinie et à sa providence toujours attentive, n'était-il pas d'une nécessité évidente qu'il n'abandonnât pas sa loi toute sainte et toute véritable aux interprétations fausses et scandaleuses qu'auraient pu enfanter les délires de la passion? N'était-il pas d'une nécessité évidente qu'il établît des juges à qui il communiquerait son esprit, et qu'il assurerait de son assistance, pour prononcer souverainement et infailliblement sur les points contestés de la loi? Nous n'avons garde de penser que Dieu ait besoin ni de truchement ni d'interprète, mais l'homme en a un besoin indispensable, et Dieu y a pourvu en établissant dans son Eglise un tribunal qui pût en remplir les fonctions par rapport à l'homme, d'une manière digne de Dieu.

Où est l'injure faite à Dieu? C'est dans la révolte contre l'autorité légitime établie par Jésus-Christ. Qu'il vous suffise que tout le peuple est un peuple de saints, et que le Seigneur est avec eux. « Pourquoi vous élevez-vous sur le peuple du Seigneur?... Voulez-vous encore nous arracher les yeux? » *Cur elevamini super populum Domini?... An et oculos nostros vis eruere?* (Num. 16, 3, 14.) Tel fut le cri schismatique de Coré, Dathan et Abiron, dans le temps de leur rébellion contre Moïse et Aaron; n'est-ce pas celui des protestans contre tous les souverains pontifes, et contre tous les évêques catholiques, qu'ils s'obstinent à ne pas vouloir reconnaître comme les oracles du Seigneur, les dépositaires fidèles, et les interprètes infaillibles de sa loi? Ce sont des hommes, il est vrai, mais tout hommes qu'ils sont, c'est eux que le Saint-

Esprit a établis pour gouverner l'Eglise de Dieu. C'est eux à qui cet Esprit de vérité a promis son assistance continuelle et sans aucune interruption : Voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. C'est à tous les papes à qui il a été dit dans la personne de saint Pierre : Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Qu'on ouvre les yeux, et l'on verra, depuis Jésus-Christ jusqu'à présent les papes et les évêques dans l'exercice de ce ministère tout divin : nos frères séparés s'en laisseront-ils donc toujours imposer, et ne concevront-ils jamais que ce n'est pas l'homme, mais Dieu dans l'homme son ministre, son substitut, son organe, qu'ils attaquent, qu'ils insultent, qu'ils outragent ? Non te abjecerunt, sed me. (1 Reg. 8, 7.)

La première objection est réfutée : passons à la seconde. Votre analyse de la foi, dit encore le protestant, pèche radicalement, à l'examiner du côté du raisonnement, car qu'est-ce qu'une analyse de la foi ? C'est une suite de raisonnemens par induction qui conduisent à la dernière résolution de la foi, toujours en prouvant, de manière que dans la gradation qu'on est obligé de faire, on se trouve rendu à un dernier point qui soit comme une barrière et un terme que la raison elle-même a fixé, mais où elle s'arrête, et où la foi commence à être mise en activité : d'empier point, qui doit toujours être prouvé par les précédens, et qui doit également servir efficacement à prouver tous les autres qui suivent. Or, il est évident que pour prouver ce qui est en question, vous commencez par le supposer. En effet, qu'est-ce qui est en question ? C'est le dernier motif qui doit vous déterminer à croire tout ce que la foi vous propose ; mais quel est ce motif ? Est-ce l'autorité de l'Eglise ? Je le veux, mais par où me prouvez-vous l'autorité de l'Eglise ? Me dites-vous que c'est par l'Ecriture ? Soit, mais par où me prouvez-vous l'autorité de l'Ecriture ? Vous me répondez que c'est par l'Eglise, c'est-à-dire, que vous prouvez l'infailibilité du tribunal de l'Eglise par l'Ecriture, et vous prouvez l'Ecriture par l'infailibilité du tribunal de l'Eglise. Or, voilà justement le cercle vicieux.

Cette objection porte entièrement à faux, si l'on peut prouver l'infailibilité du tribunal de l'Eglise, indépendamment de l'Ecriture, et si l'on peut prouver la vérité et la divinité de l'Ecriture, indépendamment de l'infailibilité du tribunal de l'Eglise : or, ces deux points peuvent se prouver, et se prouvent même très-efficacement, sans établir entre eux une dépendance absolument nécessaire.

En effet, on peut prouver l'infailibilité du tribunal de l'Eglise par les mêmes preuves qui démontrent que l'Eglise catholique romaine est l'unique véritable Eglise de Jésus-Christ : car, la même possession non interrompue depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, qui prouve que l'Eglise catholique romaine est la seule

vraie Eglise de Jésus-Christ, prouve également l'autorité de cette même Eglise pour prononcer souverainement et décider infailliblement, puisque sa possession est la même et dans le même degré d'évidence morale pour l'un et l'autre point : *Mea est possessio, olim possideo, prior possideo*. C'est ce que j'ai droit de dire de l'autorité qu'exerce le tribunal de l'Eglise romaine, comme j'ai droit de le dire pour montrer que l'Eglise romaine elle-même est la seule véritable Eglise de J.-C., ou la seule communion chrétienne, qui tire pleinement et sans interruption son origine de Jésus-Christ et de ses apôtres. Vérité de l'Eglise romaine, autorité de l'Eglise romaine : deux choses inséparables l'une de l'autre ; car, sans parler de la possession qui prouve efficacement ces deux chefs, la possession n'eût-elle lieu que pour prouver la vérité de l'Eglise romaine, l'autorité qu'elle s'attribue se trouverait prouvée conséquemment et nécessairement. Comment cela ? C'est que l'Eglise romaine cesserait d'être véritable Eglise de Jésus-Christ, si elle usurpait une autorité que ne lui aurait pas donnée Jésus-Christ, et si elle l'usurpait en la proposant comme quelque chose d'essentiel et d'indispensable. Donc, ce qui prouve la vérité de l'Eglise romaine, prouve également son autorité ; mais la vérité de l'Eglise et de la seule Eglise romaine, comme Eglise de Jésus-Christ, se prouve indépendamment de l'Ecriture ; donc l'autorité de l'Eglise romaine se prouve aussi indépendamment de l'Ecriture ; donc il n'est pas vrai de dire que je ne prouve l'infailibilité du tribunal de l'Eglise que par l'Ecriture ; donc il n'y a pas de cercle vicieux dans l'analyse de ma foi.

Je conviens que l'Ecriture assure très-clairement l'infailibilité au tribunal de l'Eglise, et que ce tribunal, en me le déclarant, me propose cette même infailibilité comme un objet de ma foi ; mais qu'y a-t-il en cela de surprenant ? Et tout ce qu'on a droit d'en conclure, n'est-ce pas uniquement que je puis connaître et que je connais véritablement l'infailibilité du tribunal de l'Eglise par deux voies différentes, par la raison et par la foi, par les argumens moraux les plus démonstratifs, et par l'autorité des divines Ecritures ? Or, l'infailibilité que je produis dans l'analyse de ma foi, est celle qui m'est démontrée par la raison. Mais dès lors n'est-elle pas également indépendante de l'autorité de l'Ecriture ?

Supposons pour un moment que l'Ecriture eût gardé le silence sur le dogme de l'infailibilité du tribunal, cette infailibilité cesserait-elle pour cela d'être démontrée ? Non, assurément ; et il s'ensuivrait seulement, non pas, à la vérité, dans le plan de l'Eglise catholique qui connaît les dogmes de la foi dans la parole de Dieu non écrite et uniquement consignée dans la tradition ; mais dans le plan des protestans ; il s'ensuivrait seulement que cette infailibilité pourrait ne pas être un objet de ma foi, mais elle en serait toujours un principe. Au reste, ce que je dis ici, est

d'autant plus décisif contre le protestant, que je raisonne selon ses maximes, parce qu'il ne connaît d'objet de foi que ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite. Cette supposition suffit pour rendre sensible et mettre dans le plus grand jour que la preuve de l'infailibilité de l'Eglise peut être indépendante de l'autorité de l'Ecriture.

Je puis également prouver la vérité et la divinité de l'Ecriture indépendamment de l'autorité du tribunal de Jésus-Christ; car avant que Jésus-Christ eût fondé l'Eglise, les livres de l'Ancien-Testament avaient tous les caractères de vérité et de divinité qu'ils ont aujourd'hui : et cela est si vrai, que quand Jésus-Christ, dans son Evangile, et les apôtres dans leurs discours, ou dans leurs épîtres canoniques, les ont cités, ils ne les ont cités que comme des livres qui avaient déjà toute l'autorité de l'inspiration divine.

Pour ce qui est du Nouveau-Testament, il y a de sa vérité et de sa divinité le même genre de preuves qu'avaient avant Jésus-Christ les livres de l'Ancien-Testament; dans l'une et l'autre alliance, la tradition la moins suspecte, la plus éclatante, la plus suivie, la plus soutenue, la plus discutée, la plus autorisée par le ministère public propre des deux économies, constate la vérité et la divinité de ces volumes sacrés. Que ce ministère public soit infailible ou non, tout dépose de la vérité des deux Testamens, indépendamment de toute infailibilité; et en fait de preuve morale, il n'est pas possible d'en produire aucune qui soit plus souveraine au premier degré. Les protestans n'ont ici rien à répliquer, puisque, ne connaissant l'infailibilité d'aucun tribunal établi par Jésus-Christ avec cet attribut d'infailibilité, ils n'ont et ne peuvent avoir que les mêmes preuves morales pour assurer la vérité et la divinité de l'Ecriture, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament; il est donc incontestable, même de leur aveu, qu'on prouve l'Ecriture indépendamment de l'autorité du tribunal de l'Eglise.

Il est vrai que ce tribunal dont nous pouvons connaître l'infailibilité, indépendamment de l'Ecriture, nous propose la vérité et la divinité de la même Ecriture comme un objet de notre foi; mais ce qui en résulte uniquement, comme je l'ai déjà observé, en parlant de l'infailibilité du tribunal de l'Eglise, c'est que je puis connaître par deux voies différentes la vérité et la divinité de l'Ecriture, par la raison et par la foi, par les argumens moraux les plus démonstratifs, et par l'autorité de l'Eglise.

Mais, dans ce plan, comment expliquer ce qu'avance saint Augustin, lorsqu'il dit : Je ne croirais pas à l'Evangile si l'autorité de l'Eglise catholique ne m'y déterminait : *Ego verò Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas. (Contra epist. Manich. quam vocant fundamenti. C. 5.)* Cette proposition, qui choque si fort les protestans, et qui souvent

embarrasse quelques catholiques, s'explique sans aucune difficulté, et dans un sens tout-à-fait admirable. Quel est-il ce sens? C'est que, quoiqu'on connaisse la divinité des Ecritures, indépendamment de l'autorité du tribunal de l'Eglise, ce tribunal néanmoins sert à la faire connaître avec plus d'étendue. Par exemple, comment distinguer les livres supposés divins, sans l'être, de ceux qui sont véritablement divins? Comment distinguer les textes supposés, ou retranchés, ou altérés dans les livres reçus comme divins, d'avec les textes qui ne sont pas supposés, ou qui ne doivent pas être retranchés, ou qui ne sont pas altérés? Comment faut-il interpréter les textes des divines Ecritures, et en déterminer le sens véritable, en cas de contestation et de division dans les sentimens? Ce sont là, je l'avoue, des points que je ne puis résoudre parfaitement que par l'autorité d'un tribunal établi pour cet effet, et tel est en partie l'exercice du tribunal établi par Jésus-Christ : tribunal au reste si essentiel, que sans lui on ne pourrait, ainsi que l'apprend l'expérience, éviter les plus grands inconvéniens, et des inconvéniens qui n'iraient à rien moins qu'à rendre l'Ecriture inutile, ou même à en faire une source de divisions interminable et un piège meurtrier pour les âmes, comme nous le ferons voir dans un moment.

C'est dans ce sens qu'il faut entendre ce que dit saint Augustin : *Je ne croirais pas à l'Evangile, si l'autorité de l'Eglise catholique ne m'y déterminait.* Mais quoi de plus raisonnable que le sens que présente cette sentence, puisqu'elle ne dit autre chose dans la pensée du saint docteur, si ce n'est que le tribunal de l'Eglise ne fait à l'égard de l'Ecriture que ce que font à l'égard du code des lois les tribunaux judiciaires dans le gouvernement politique? C'est à eux qu'il appartient de distinguer le vrai code et le texte original de la loi, d'un code supposé, ou de la réponse d'un jurisconsulte qu'on y aurait insérée, ou de la malversation d'un habile mais méchant homme qui voudrait altérer le texte de la loi : c'est à eux, dis-je, qu'il appartient d'assurer l'authenticité du vrai code, et de conserver dans toute sa pureté le texte original de la loi, de le désigner, de le déterminer, de le garantir de toute corruption, de toute altération. Et voilà ce que fait le tribunal de l'Eglise, avec cette différence qu'elle le fait avec une autorité infaillible ; ce qui ne peut avoir lieu dans les choses purement humaines. Qu'y aurait-il de choquant dans cette proposition : *Je n'ajouterais aucune foi au code des lois, si les juges supérieurs ne l'avaient et ne me le présentaient tel qu'il est ?* Mais c'est dans le fond à quoi se réduit la proposition de saint Augustin.

C'est faute de reconnaître un pareil tribunal que les hérétiques dans tous les temps ont abusé des divines Ecritures. Aussi Tertullien ne voulait-il pas qu'on les admit à raisonner par l'Ecriture contre les catholiques ; et pourquoi ? C'est que ceux-ci sont

en possession des divines Ecritures, et ceux-là ne le sont pas. *Hunc igitur potissimum gradum obstruimus non admittendos eos ad nullam de Scripturis disputationem. Si hæc sunt illæ vires eorum, uti eas habere possint, dispici debet cui competeat possessio Scripturarum, ne is admittatur ad eam, cui nullo modo competeat.* (De prescript. hæret.) Comment prouve-t-il que les hérétiques ne sont pas en possession des Ecritures, et que c'est le privilège de la seule Eglise catholique? C'est, répond-il, que les changemens prouvent la nouveauté : or, les hérétiques ont perverti toutes les Ecritures; les uns ont retranché des livres entiers, les autres en ont altéré des textes; chacun en a usé ou plutôt abusé; comme l'intérêt présent de sa cause le requérait : il n'y a que les véritables et les anciens possesseurs qui les laissent telles qu'ils les ont trouvées. Marcion, continue-t-il, a fait un massacre des Ecritures : *Marcion.... eadem Scripturarum confecit.* Valentin les a épargnées : *Valentinus autem pepercit;* et cependant il en a plus retranché, et il y a plus ajouté, en ôtant la propriété de chacune de ses paroles : *Et tamen plus abstulit et plus adjecit, auferens proprietatem singulorum quoque verborum.* Est-ce le siècle de Marcion et de Valentin, ou n'est-ce pas celui de Luther et de Calvin, dont Tertullien a voulu décrire les horreurs? Mais que faut-il faire de plus pour justifier la pensée de saint Augustin : Je ne croirais pas à l'Evangile si l'autorité de l'Eglise catholique ne m'y déterminait : *Ego verò Evangelio non crederem, nisi me catholica ecclesiæ commoveret auctoritas?*

On répliquera peut-être que cette analyse de la foi laisse toujours une impression fâcheuse; savoir, qu'elle paraît mettre l'Eglise au-dessus de l'Ecriture : Mais ce n'est point là raisonner; car, outre ce que nous avons dit à ce sujet, comme désigner la loi, montrer la loi, assurer l'authenticité de la loi, déclarer le vrai sens de la loi, n'est pas être au-dessus de la loi; ainsi, désigner l'Ecriture, montrer l'Ecriture, assurer l'authenticité de l'Ecriture, déclarer le vrai sens de l'Ecriture, n'est pas être au-dessus de l'Ecriture. Or, voilà ce que fait le tribunal de l'Eglise, et ce qu'il fait avec une infaillibilité connue, indépendamment de l'Ecriture. Du reste, il ne montre l'Ecriture ou la loi que pour y obéir lui-même le premier, et y faire obéir tous ceux qui lui sont soumis. Est-ce là dominer, est-ce là affecter quelque supériorité sur l'Ecriture ou la loi? N'est-ce pas plutôt être doublement soumis et pour soi et pour les autres; être soumis soi-même par connaissance, et soumettre les autres par autorité, mais par une autorité qu'on n'exerce que parce qu'on l'a reçue, et autant qu'on l'a reçue; par une autorité qu'on ne veut faire valoir que pour conduire tout le monde à la soumission dont on donne soi-même l'exemple?

Que résulte-t-il de tout ce que je viens de dire? C'est que l'objection qu'on fait contre l'analyse de la foi, en voulant démontrer

que ce n'est qu'un cercle vicieux, et qu'on présente comme quelque chose de formidable, n'a rien de solide : c'est que le triomphe des protestans à cet égard est frivole ; c'est que celui des catholiques est très-réel ; c'est que je trouve dans l'impossibilité de faire l'analyse de sa foi hors de l'Eglise romaine, une nouvelle démonstration en faveur de cette Eglise, et contre toutes les sectes ou communions qui en sont séparées ; c'est que dans le compte que je rends de ma foi, je fais toujours marcher devant moi l'évidence du témoignage ; et qu'ainsi ma soumission n'est le fruit ni de l'ignorance, ni d'une crédulité vaine et superstitieuse, comme le reprochent aux catholiques les déistes. Ce qui en résulte enfin, c'est qu'en s'écartant de l'analyse de la foi que je viens d'exposer, on s'écarte de la raison.

FIN DU TRAITÉ DE LA RELIGION.

APPENDICE

AU

TRAITÉ PRÉCÉDENT ⁽¹⁾.

I.

LA RELIGION N'EST PAS UNE INVENTION HUMAINE.

(Extrait de l'*Essai de l'indifférence en matière de religion* ;
par M. l'abbé de la Mennais) (2).

SANS religion, point de société : la philosophie l'avoue ; mais qu'en conclut-elle ? que, puisque la société n'a pu s'établir et se conserver qu'à l'aide des croyances religieuses, ce sont les législateurs qui ont inventé la religion. Demandez-lui qui sont ces législateurs à qui le genre humain est redevable d'une si importante invention : elle n'en sait rien. Priez-la de nommer au moins un peuple chez qui l'on ait vu commencer la religion, d'assigner à peu près l'époque de cette merveilleuse découverte : ses connaissances historiques ne s'étendent pas jusque-là. Si haut qu'elle remonte, elle trouve toujours une foi et un culte antérieurs, et tous les monumens de l'antiquité s'accordent à démentir ses conjectures.

On pourrait s'en tenir là, et lui dire : Vous avancez un fait nouveau, un fait contraire à tous les documens de l'histoire, ainsi qu'à la tradition du monde entier. Votre simple assertion ne suffit pas pour renverser cette masse imposante de témoignages ; il faut quelque chose de plus, il faut des preuves : prouvez donc, ou taisez-vous.

Qu'aurait-elle à répliquer à qui lui tiendrait ce langage ? Elle qui se fait gloire de ne déférer à aucune autorité, exigerait-elle qu'on se soumit aveuglément à la sienne ? Les annales des

(1) Quelques-unes des objections combattues dans ce Traité ayant été, depuis, réfutées plus victorieusement encore, nous avons cru faire plaisir à nos lecteurs en réunissant ces nouvelles réfutations, et en les plaçant à la suite en forme d'Appendice. (Note des nouveaux Éditeurs.)

(2) Supplément aux raisonnemens contenus pages 5, 6, 7 et 8.

peuples sont aussi entre nos mains; ce qu'elle y a lu, nous l'y pouvons lire comme elle; qu'elle nous montre donc la page où il est écrit : En telle année l'on inventa Dieu.

Véritablement la philosophie a quelquefois une logique bizarre : « Cela est ainsi parce que je l'affirme, et je l'affirme parce qu'il me semble que cela ne peut être autrement. » Ne voilà-t-il pas une puissante démonstration? Quelle pitié! Mais le mépris redouble lorsqu'on examine de près les incohérentes rêveries qu'elle nous donne pour des certitudes.

Comment ne voit-elle pas qu'avant qu'il y eût des législateurs il y avait des hommes réunis, et par conséquent des sociétés; et par conséquent une religion, d'après son propre aveu?

La société est l'état naturel, l'état nécessaire de l'homme; hors de la société il ne peut ni se reproduire, ni se conserver: donc la religion, sans laquelle il ne saurait exister de société, est nécessaire comme la société; donc elle n'est pas une invention humaine.

II.

NOUVELLE RÉPONSE A L'OBJECTION :

Que Moïse ne peut être l'auteur du Pentateuque, parce que, de son temps, on n'avait pas d'autre manière d'écrire que de graver sur la pierre ou sur le bois, ce qui était impraticable dans le désert; par l'abbé Guénée (1).

Cette objection se trouvait exposée de la manière suivante dans une note du *Traité de la Tolérance*, de Voltaire :

« Wollaston, Collins, Tindal, Shaftesbury, Bolingbroke, et beaucoup d'autres, ont allégué que l'art de graver ses pensées sur la pierre polie, sur la brique, sur le plomb ou sur le bois, était alors la seule manière d'écrire. Ils disent que, du temps de Moïse, les Chaldéens et les Égyptiens n'écrivaient pas autrement; qu'on ne pouvait alors graver que d'une manière très-abrégée, et en hiéroglyphes, la substance des choses qu'on voulait transmettre à la postérité, et non pas des histoires détaillées; qu'il n'était pas possible de graver de gros livres dans un désert où l'on changeait si souvent de demeure; où l'on n'avait personne qui pût ni fournir des vêtements, ni les tailler, ni même raccommoder les sandales, et où Dieu fut obligé de faire un miracle de quarante années pour conserver les vêtements et les chaussures de son peuple. Ils disent qu'il n'est pas vraisemblable qu'il y eût tant de graveurs de caractères lorsqu'on manquait des arts les plus néces-

(1) Voyez ci-dessus page 132 et suivantes.

saïres, et qu'on ne pouvait même faire du pain; et si on leur dit que les colonnes du tabernacle étaient d'airain et les chapiteaux d'argent massif, ils répondent que l'ordre en a été donné dans le désert, mais qu'il ne fut exécuté que dans des temps plus heureux. »

L'abbé Guénée répond de la manière suivante, dans la troisième et la quatrième de ses *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire*.

S'il était impossible à Moïse d'écrire le Pentateuque. Examen des raisons alléguées dans la note (1).

Si, en parlant du Pentateuque, Collins, Tindal, et les autres écrivains que vous citez, monsieur, dans votre note, se fussent bornés à dire que cet ouvrage, tel que nous l'avons, n'est pas tout entier de Moïse; qu'on y remarque quelques endroits qui paraissent y avoir été ajoutés par des mains plus récentes; ou même que ces livres ne furent rédigés qu'après ce législateur, par d'autres écrivains inspirés, sur des traditions constantes et des mémoires authentiques, ils n'auraient avancé que ce qu'ont cru quelques savans, tant juifs que chrétiens, sans qu'on ait cessé pour cela de les regarder comme orthodoxes dans notre synagogue, ni dans votre Eglise (2).

Mais vos écrivains (3), monsieur, ne s'en tiennent pas là. Ces hardis critiques prétendent prouver, non seulement que Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque, mais qu'il lui était impossible de l'écrire dans les circonstances où il se trouvait. La nature des matières sur lesquelles on gravait alors l'Écriture, les caractères

(1) *Alléguées dans la note.* On n'entreprend pas ici de prouver que Moïse est l'auteur du Pentateuque; assez d'autres l'ont fait, et de la manière la plus convaincante. Voyez ce qu'ont dit sur ce sujet Abadie, Dupin, etc. On suppose ce fait démontré, et l'on se borne à répondre aux difficultés proposées dans la note.

(2) *Ni dans votre Eglise.* Que Moïse ait écrit le Pentateuque, c'est un fait établi sur tant et de si solides preuves, qu'on n'en peut raisonnablement douter. Ce n'est pourtant pas un article de foi. Ainsi l'auteur célèbre du fameux *Dictionnaire philosophique* * se trompe, quand il dit (article *De Moïse*), que l'Eglise a décidé que ce livre est de ce législateur. Ce savant chrétien est mal instruit sur cet article de sa religion. Serait-ce à des Juifs à le lui apprendre? Que le Pentateuque ait été écrit par Moïse tel que nous l'avons, ou que les prophètes postérieurs y aient inséré de courtes notes, etc. ce sont des questions de pure critique, qui n'intéressent point le fond de la religion. Les faits sur lesquels porte la vérité de la révélation, tirés de mémoires authentiques, appuyés d'une tradition qui remonte à l'origine du peuple juif, gravés en caractères ineffaçables dans leurs usages civils et dans leurs pratiques religieuses, n'en seraient pas moins incontestables.

(3) *Vos écrivains.* On verra par la suite quels sont les écrivains dont M. de Voltaire peut réclamer l'autorité.

* Voyez *Dict. phil.*, tome VI, art. *Moïse*, page 119, tome XLII des Œuvres.

qu'on employait pour écrire, enfin la *pénurie* où étaient les Hébreux dans le désert, voilà, monsieur, les trois raisons qu'ils allèguent : voyons si elles ont en effet quelque solidité.

§ 1^{er}. *Si la nature des matières sur lesquelles on gravait l'Écriture du temps de Moïse, pouvait l'empêcher d'écrire le Pentateuque.*

L'art de graver ses pensées sur la pierre polie, sur la brique, sur le plomb ou sur le bois, était alors, disent ces critiques, la seule manière d'écrire, et du temps de Moïse, les Égyptiens et les Chaldéens n'écrivaient pas autrement. Donc Moïse n'a pu écrire les cinq livres qu'on lui attribue.

Appelez-vous cela, monsieur, un raisonnement solide? Nous n'y voyons, pour nous, qu'une conséquence mal déduite d'un principe très-incertain.

Principe très-incertain : en effet, quelle preuve ces critiques en pourraient-ils produire? Ont-ils de ces anciens temps des mémoires secrets qu'ils aient lus, et que tous les savans aient ignorés?

L'art de graver ses pensées sur la pierre, sur le bois, etc., était alors la seule manière d'écrire..... Est-ce donc qu'on ignorait ou qu'on négligeait l'art de les peindre? Quoi! on avait inventé, pour graver ses pensées, des instrumens de cuivre ou d'acier, quoique, pour forger le fer ou pour y suppléer, il fallût, selon vous (1), tant de hasards heureux, tant d'industrie, tant de siècles, qu'on a peine à concevoir comment les hommes ont pu en venir à bout, et on n'avait pas trouvé pour les peindre les couleurs que la nature nous met partout sous les mains! Il reste, dites-vous, des momies égyptiennes de quatre mille ans (2). Vos écrivains sont-ils sûrs qu'aucune de celles qu'on trouve ceintes de bandes de toiles chargées d'hiéroglyphes peints, n'est de ce temps-là?

Vous dites qu'un enfant, et l'enfant le moins industrieux, ne pouvant se faire entendre, imaginera de dessiner avec un charbon l'objet qu'il desire; que de-là à trouver des couleurs plus stables, il n'y a qu'un pas (3). Et ce pas, les Chaldéens ne l'auront pas

(1) Selon vous. Voyez *Phil. de l'hist.*, art. *Chaldéens* *, et le savant auteur croit qu'on a gravé l'écriture sur la pierre et sur les métaux, avant de la crayonner et de la peindre! et c'est sur ce principe qu'il établit qu'il était impossible d'écrire le Pentateuque!

(2) Quatre mille ans. Voyez *ibid.*, art. *Des Monumens égyptiens* **.

(3) Il n'y a qu'un pas. Voyez *Phil. de l'hist.*, art. *De la langue des Égyptiens et de leurs symboles* ***.

* Voyez *Introduction à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, page 45, tome XVI des Œuvres.

** Voyez le même volume, *Monumens des Égyptiens*, page 101.

*** Voyez le même volume, *Langue des Égyptiens*, page 97.

fait ! Ce peuple, selon vous, si ancien et si éclairé (1), qui calculait les éclipses dès le temps du déluge, n'avait pu imaginer, depuis ce temps-là jusqu'à Moïse, ce que les Chinois, les Mexicains ont trouvé dès les premiers temps de leur empire, ce que les sauvages de l'Amérique ont connu, et ce qui viendrait à l'esprit de l'enfant le moins industrieux ?

Supposé même qu'on ne sût point encore employer les couleurs pour écrire, on qu'on n'en fît point usage, sur quelle autorité se fondent ces critiques pour restreindre à la pierre, aux bois et aux métaux les matières sur lesquelles on gravait l'écriture ? D'où savent-ils que dans l'Égypte on ne la gravait pas sur l'écorce de certains arbres, sur les feuilles de palmiers, etc., comme on l'a pratiqué long-temps aux Indes et à la Chine ?

Mais c'est trop peu de dire que leur principe est incertain ; j'ajoute que le contraire n'est pas douteux, et ce n'est pas moi, c'est le savant comte de Caylus qui va vous l'apprendre :

« Il n'est pas douteux, dit-il (2), que l'écriture une fois trouvée, n'ait été employée sur tout ce qui pouvait la recevoir. » Ce n'était donc pas seulement *sur la pierre, sur les métaux et sur le bois*, qu'on écrivait dès les premiers temps ; c'était *sur tout ce qui pouvait recevoir l'écriture*. Voilà ce que dicte la raison éclairée par la connaissance des arts, et ce qu'aucun homme de bon sens nie, si quelque intérêt secret ne le porte à soutenir le contraire.

« Les matières, ajoute l'illustre académicien, ont varié selon les temps et selon les pays. On peut dire cependant qu'on aura préféré pour une chose si nécessaire ce qu'il y avait de plus commun et de plus facile à transporter. » Tous les peuples l'auraient préféré sans doute. Mais par un travers d'esprit inconcevable dans toute autre nation, les Égyptiens et les Chaldéens, précisément du temps de Moïse, auront fait tout le contraire. Ces peuples sages

(1) *Si ancien et si éclairé*. Dans la *Philos.* de l'*Histoire*, art. *Chaldéens*, M. de Voltaire s'attache à prouver que ce peuple était d'une antiquité qui remonte au-delà du déluge : peu s'en faut qu'il n'adopte le calcul des 470,000 ans qu'ils se donnaient. Mais n'est-il pas clair que plus il recule l'origine des Chaldéens et de l'antiquité des peuples voisins, moins il est probable que ces anciens peuples n'eussent pas encore inventé de peindre l'écriture du temps de Moïse ?

L'illustre auteur, pour donner une haute idée des connaissances et de l'ancienneté des Chinois, dit, dans le même ouvrage, que les *Chinois écrivaient sur des tablettes de bambou, quand les Chaldéens n'écrivaient encore que sur la brique*. S'imaginer-il donc que les Chaldéens, sachant écrire sur la brique, n'écrivaient jamais sur autre chose, ou qu'il soit plus facile d'écrire sur la brique que sur des tablettes de bambou avec la pointe d'un os ou de quelque bois dur ?

(2) *Dit-il, etc.* Voyez les *Mémoires de l'Académie des belles-lettres* **.

* Voyez *Introduction à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, art. *Chaldéens*, page 43, et art. *Chine*, page 85, tome XVI des Œuvres.

** Voyez tome XXVI, année 1752, page 269.

auront choisi de préférence des matières si rares, si dures et de si difficile transport, que l'on ne conçoit pas qu'on ait pu y écrire un ouvrage d'une médiocre étendue.

Que dis-je, quand votre principe serait aussi vrai qu'il est faux; quand il serait incontestable que, *du temps de Moïse, graver ses pensées sur la pierre polie, sur la brique, sur le plomb ou sur le bois, était la seule manière d'écrire*, s'en suivrait-il qu'il n'a pu écrire le Pentateuque? Nous convenons qu'il eût été difficile de le graver sur la pierre polie ou sur la brique cuite. Mais quelle impossibilité métaphysique, physique ou morale, y avait-il qu'il le gravât sur la brique molle, ou, si la brique lui paraissait peu commode, sur le plomb, et, au défaut de plomb, sur le bois?

Ainsi, conséquence mal déduite, principe, non-seulement douteux, mais faux. Est-ce là, monsieur, une manière de raisonner fort concluante? Est-ce bien ainsi que raisonnaient les Abenezra, les Le Clerc et les Newton?

§ II. *Si les caractères qu'on employait du temps de Moïse, purent empêcher d'écrire le Pentateuque.*

Du temps de Moïse, disent encore ces savans critiques, on n'écrivait qu'en hiéroglyphes. Or, en employant ces caractères, on ne pouvait écrire que la substance des choses que l'on voulait transmettre à la postérité, et non pas des histoires suivies et détaillées.

Mais d'abord est-il bien certain que du temps de Moïse on n'écrivait qu'en hiéroglyphes? La singularité d'une opinion n'est pas un titre qui dispense d'en apporter des preuves : on sont celles de vos écrivains? Nous en avons au contraire, et, ce me semble, d'assez bonnes, que dès-lors les caractères alphabétiques étaient connus. Telles sont, entre autres, la nouveauté de votre sentiment et l'ancienneté du nôtre, sorte de possession qui ne doit pas céder à des conjectures vagues et à des assertions dénuées de preuves; l'improbabilité, surtout dans votre système, que Moïse qui, de votre aveu, écrivit du moins *ses principales lois*, et les événemens les plus intéressans de l'histoire de son peuple, l'ait fait en caractères hiéroglyphiques, composés pour la plupart de figures d'hommes et d'animaux, lui qui, selon vous, défendait *d'en sculpter aucun* (1), et qui, selon d'autres savans, ne pouvait

(1) *Défendait d'en sculpter aucun.* Voyez *Philos. de l'histoire* *.

M. de Voltaire va encore plus loin dans un autre endroit : il assure en termes exprès, *qu'il était défendu par le second article de la loi des Hébreux d'écrire en hiéroglyphes*. Il faut donc, ou que Moïse n'ait point écrit même ses principales lois, ce qui est contraire non-seulement à tous les témoignages de l'antiquité tant sacrée que profane, mais aux aveux même de M. de Voltaire; ou qu'il les ait écrites en lettres alphabétiques, ce qui contredit formellement l'opinion des savans cités dans la note.

* Voyez *Introduction à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, art. *Langue des Egyptiens*, tome XVI des Œuvres, page 98.

ignorer que l'abus de ces caractères avait été une des sources de l'idolâtrie égyptienne ; enfin le peu de vraisemblance qu'il y a, qu'à ces caractères employés par le législateur, et consacrés par Dieu même, on en eût substitué d'autres si différens, sans qu'il fût resté dans nos écritures et dans notre tradition la plus légère trace d'un changement si remarquable.

A ces preuves qui nous sont particulières, joignez le témoignage de l'histoire même profane. Elle nous apprend que presque tous les peuples ont regardé l'invention des lettres comme de la plus haute antiquité ; que les Assyriens, les Chaldéens les croyaient aussi anciennes que leur empire ; que les Egyptiens prétendaient que leur Thot, ou quelqu'un de ses enfans, en avait été l'inventeur, eux, dit le célèbre Warburton (1), qui n'attribuaient à leurs dieux l'invention d'aucune chose dont l'origine leur fût connue ; que ce peuple, dans toutes les sciences duquel Moïse fut instruit, avait un alphabet politique, et un sacerdotal, dès le temps de ses anciens rois ; que Cécrops et Cadmus, qu'on croit, l'un antérieur au législateur juif, l'autre son contemporain, portèrent dès-lors la connaissance des caractères alphabétiques dans la Grèce, etc.

Toutes ces traditions sur l'ancienneté des lettres, traditions si anciennes elles-mêmes, si répandues, qui s'accordent si bien avec nos saints livres, avaient sans doute quelque fondement, et méritaient quelque créance, sinon dans les détails, au moins pour le fond. L'incertitude même et la variété des opinions sur cette découverte, et la difficulté, ou plutôt l'impossibilité, malgré toutes les recherches des savans, d'en assigner l'époque, annoncent qu'elle remonte incontestablement à des temps très-reculés. Ces raisons, monsieur, ne sont-elles point assez plausibles, surtout contre une assertion dénuée de preuves ?

Il n'est donc pas certain que du temps de Moïse on n'écrivait qu'en hiéroglyphes. Nous allons voir qu'il ne l'est pas davantage qu'en employant ces caractères, il n'aurait pu écrire le Pentateuque.

Commençons par observer que les caractères de l'écriture représentative et hiéroglyphique éprouvèrent successivement divers changemens. D'abord on peignit grossièrement les objets tels qu'on les voyait dans la nature, et ce fut là probablement la première écriture des anciens peuples égyptiens, chaldéens, chinois, etc. ; c'est même encore aujourd'hui celle de quelques nations de l'Amérique. Dans la suite on ne peignit plus ces objets en entier, on se contenta de tracer le contour de quelques-unes de leurs principales parties. Enfin on se borna aux lignes les plus nécessaires pour les désigner. Telle est encore l'écriture des Chinois, selon

(1) Warburton, etc. Ce savant prétend que les hiéroglyphes égyptiens ne devinrent sacrés qu'après l'invention des lettres, et qu'ils étaient sacrés dès le temps de Joseph.

quelques savans, et telle paraît avoir été celle de la plupart des peuples anciens, jusqu'à ce que, par un heureux effort de génie, on eût imaginé de dessiner, non plus les objets, mais les signes des pensées, c'est-à-dire les mots qui nous les rappellent.

Supposons maintenant, ce que vos critiques n'ont point prouvé, que Moïse n'ait effectivement connu que les caractères hiéroglyphiques de la première espèce; lui était-il impossible, en les employant, d'écrire une histoire telle que celle du Pentateuque, histoire abrégée et bornée au nécessaire? Les Mexicains ne connaissaient que la première écriture représentative; ils avaient pourtant leur histoire (1), depuis leur entrée dans le pays jusqu'au temps où les Européens vinrent en faire la conquête; et cette histoire renfermait leurs lois, les réglemens de leur police, les détails de leur gouvernement, etc. : pourquoi le législateur des Hébreux n'aurait-il pu en écrire une semblable avec les mêmes caractères?

Que s'il n'était pas impossible d'avoir des histoires suivies et d'un certain détail avec la première écriture représentative, à plus forte raison ne l'était-il pas dans la seconde, et moins encore dans la troisième, c'est-à-dire dans l'hiéroglyphe courant. Les Chinois n'ont-ils pas des histoires suivies et détaillées? Leur écriture n'est pourtant, comme nous venons de le dire, que cette troisième manière hiéroglyphique, ou du moins elle en approche beaucoup (2). Or, quelle preuve ont vos critiques, que Moïse n'a pas connu la seconde, ou même la troisième manière d'écrire en hiéroglyphes?

Donc, même en supposant que du temps de Moïse on ne connaissait point encore les caractères alphabétiques, il ne lui était pas impossible d'écrire le Pentateuque.

En un mot, monsieur, de quelque caractère et de quelque matière qu'on se servit alors pour écrire, de votre aveu (3), *chacun des peuples de la Palestine avait déjà son histoire lorsque les Juifs entrèrent dans le pays*. Pourquoi donc Moïse n'aurait-il pas pu écrire la sienne eu quarante ans?

(1) *Ils avaient pourtant leur histoire*, etc. On conserve encore des fragmens de ces histoires; mais la plupart de ces précieux monumens furent détruits par les conquérans espagnols, qui les prenaient pour des livres de magie. Voyez les *Mémoires de l'Académie des belles lettres* *.

(2) *En approche beaucoup*. Voyez *ibid.* un savant mémoire de M. de Guigne sur l'écriture chinoise **.

(3) *De votre aveu*. Voyez *Défense de mon oncle* ***.

* Voyez tome XXIII, année 1749.

** Voyez tome XXXIV, année 1766.

*** La *Défense de mon oncle* se trouve dans les *Mélanges*, tome XXVII des Œuvres, et le passage cité, page 258.

§ III. Si l'état où les Israélites se trouvèrent dans le désert pouvait empêcher Moïse d'écrire le Pentateuque.

Le voici, disent vos grands critiques : C'est qu'il était impossible de graver de gros livres dans un désert où tout manquait, etc.

Oui, de gros livres, de ces livres de douze ou quinze volumes in-folio qu'on voit dans vos bibliothèques, l'Encyclopédie, par exemple, ou tel autre ouvrage de cette étendue ; mais, en comparaison, monsieur, le Pentateuque est un petit livre.

Que dis-je, le Pentateuque ! Il en faut peut-être retrancher d'abord toute la Genèse, car vous n'êtes par sûr que Moïse ne l'avait pas écrite avant de sortir de l'Egypte. Au moins n'y faut-il pas comprendre le Deutéronome, qui ne fut point écrit dans le désert.

Vous dites quelque part (1) que Josué le fit graver sur la pierre : or le Deutéronome est bien la cinquième partie du Pentateuque. Pourquoi Moïse n'aurait-il pu faire graver le reste de même ? Il ne s'agissait que d'y mettre quatre fois plus de temps.

Mais, diront vos écrivains, c'est précisément l'embaras. Comment trouver ce temps dans un désert où l'on changeait si souvent de demeure ? Pas si souvent, Monsieur ; on connaît à peu près ces changemens ; il s'en faut bien qu'ils aient été aussi fréquens que vous paraissez le croire. La route des Israélites est marquée dans les livres de Moïse : donnons-leur, si vous voulez, dix ans pour la faire, c'est beaucoup et trop assurément (2) ; il restera pourtant encore trente ans de séjour : croyez-vous qu'en trente ans ils n'auraient pu graver, même sur la pierre, trois ou quatre livres aussi courts que ceux de la Loi ?

Mais comment trouver tant de graveurs dans un désert où l'on n'avait personne qui pût fournir des vêtemens ; ni les tailler, ni même raccommoder les sandales, où l'on manquait des arts les plus nécessaires, où l'on n'avait pas même de quoi faire du pain ?

Tant de graveurs, monsieur ! En fallait-il donc tant ? et n'est-ce pas assez d'une douzaine, pour graver en trente ans, même sur la pierre, et en hiéroglyphes, trois ou quatre livres du Pentateuque ? que s'ils ne furent gravés que sur le bois, comme vos écrivains conviennent qu'ils purent l'être, et en caractères alpha-

(1) Vous dites quelque part, etc. On ne raisonne ici que d'après les aveux de M. de Voltaire ; car, au fond, il est probable que par les paroles de la loi que Josué fit graver sur la pierre, il faut entendre, non le Deutéronome en entier, mais seulement les deux chapitres des bénédictions et des malédictions, ou même les dix commandemens. Quelque part. Voyez Lettre d'un quaker *.

(2) Trop assurément. Les différentes marches des Israélites dans le désert ne donnent guère qu'un total de quatre cent cinquante lieux ; qu'ils purent faire sans doute en moins de dix ans, sans aller trop vite.

* Voyez Facéties, page 170, tome XLVI des Œuvres.

bétiques, comme il y a toute apparence, jugez combien il aura fallu moins de temps et de graveurs.

Dans un désert où l'on manquait des arts les plus nécessaires, où l'on n'avait pas même de quoi faire du pain (1). Mais pourquoi n'en pouvait-on pas faire? Était-ce parce qu'on avait perdu l'art de la boulangerie, et qu'on n'avait pas de boulangers? Point du tout; c'est qu'on n'avait point de farine. Il en est de même des autres arts dont vous parlez. Ce n'était ni de cordonniers ni de tailleurs, mais de cuirs qu'on manquait, supposé pourtant qu'on en manquât. Les matières avaient été employées, mais les arts et les ouvriers restaient. Pourquoi ne serait-il donc plus resté de graveurs, artistes si nécessaires, surtout dans votre hypothèse? Il y a d'autant moins lieu de le croire, qu'on ne manquait apparemment ni de bois, ni de pierres pour graver, quoiqu'on pût manquer d'étoffes pour faire des habits, et de cuirs pour raccommoder les sandales.

D'ailleurs si Moïse n'avait plus de graveurs, comment Josué fit-il pour en trouver? croyez-vous qu'il en ait fait venir des royaumes d'Og et de Sehon, ou qu'il ait envoyé les Israélites apprendre à graver dans les villes d'Hai et de Jéricho?

Remarquons enfin que la loi, ou du moins la plus grande partie de la loi, fut écrite près du mont Sinaï, où Dieu, la donnant à Moïse par partie, lui recommandait à chaque fois d'aller écrire ce qu'il venait de lui ordonner. Or, les Israélites arrivèrent au mont Sinaï quarante-huit jours après leur sortie d'Égypte. Est-il possible qu'ils aient perdu en si peu de temps tous leurs graveurs? et par quelle raison faites-vous tomber de préférence la mortalité sur ces artistes? Quoi! il n'en sera pas resté du moins un ou deux qui, pendant le séjour du peuple hébreu au pied de cette montagne, auraient pu former des élèves? Non; maîtres et élèves, il faut que tout meure. Oh! monsieur, avouez qu'il est dur d'être obligé de tuer tant de gens pour se tirer d'embarras. Croyez-moi, laissons-les vivre; et convenons que les Israélites dans le désert n'avaient perdu, ni tous les arts, ni tous les artistes; cela est beaucoup plus naturel et plus dans l'ordre commun des choses.

(1) *Faire du pain.* Admirez la justesse de ce raisonnement. « Les Israélites dans le désert, faute de pain, vivaient de manne; donc ils avaient perdu l'art de la boulangerie. Ils manquaient de cuirs et d'étoffes; donc ils n'avaient ni cordonniers, ni tailleurs; donc ils avaient perdu leurs graveurs et l'art de la gravure; donc Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque. » N'est-ce pas là raisonner très-philosophiquement? Si je disais: Les Hébreux, qui n'avaient pas de boulangers dans le désert, n'avaient probablement pas non plus de cuisiniers; donc, quand il tomba des cailloux dans leur camp, elles y tombèrent toutes rôties, ou ils les mangèrent toutes crues; donc ils ont fait cuire Agag et mangé de la chair humaine; ce serait une faible imitation de cette rare dialectique.

Moïse ne manqua donc pas de graveurs de caractères dans le désert ; il n'y manqua ni de pierres, ni de bois, ni de temps pour graver. Donc, même dans les fausses hypothèses de vos écrivains ; le séjour des Hébreux dans le désert n'était point un obstacle qui pût l'empêcher d'écrire le Pentateuque.

Ainsi, monsieur, aucune des raisons alléguées par vos critiques ne prouve l'impossibilité qu'ils prétendaient démontrer. Cette impossibilité est une chimère ; leurs principes de fausses suppositions, et leurs raisonnemens de purs paralogismes.

Qu'on trouve de pareils raisonnemens dans Collins, dans Tindal (1), on n'en est point surpris ; le caractère de ces écrivains est connu. Mais qu'un homme tel que vous, monsieur, n'ait pas dédaigné de les transcrire, que vous vous soyez abaissé à coudre ces vils lambeaux à votre texte, que vous les présentiez desang froid à vos lecteurs, comme des observations utiles ; voilà ce que nous aurons toujours de la peine à comprendre.

Nous prenons à votre gloire, monsieur, le plus vif intérêt. Nous ne croyons pas que les raisonnemens que nous venons de réfuter, soit que vous en soyez l'auteur, ou seulement le copiste, puissent jamais en rehausser l'éclat.

Il nous semble qu'il serait à propos de les retrancher de votre nouvelle édition.

Nous sommes avec respect, etc.

Quels peuvent être les sentimens particuliers de l'illustre auteur sur les caractères et les matières qu'on employait pour écrire du temps de Moïse. Variations et contradictions du docte écrivain sur ces deux objets.

« Tel est l'homme en effet ; il va du blanc au noir,

» Et condamne au matin ses sentimens du soir. »

L'art avec lequel votre note est écrite, monsieur, et le ton d'intérêt qu'on y remarque, nous avaient fait croire qu'aucun des sentimens que vous y exposez, et que vous attribuez aux plus savans critiques, ne vous était indifférent. Nous nous étions persuadés surtout que vous adoptiez leurs idées sur les caractères et les matières dont on faisait usage pour écrire du temps de notre législateur. Mais, comme notre lettre finissait, on nous a remis cinq ou six nouvelles brochures, dans lesquelles vous parlez encore des caractères et des matières qu'on employait pour écrire du temps de Moïse ; nous les avons lues aussitôt, et nous les avons comparées entre elles et avec vos autres ouvrages, dans l'espérance d'y trouver de

(1) Dans Collins, dans Tindal, etc. Nous ne les attribuons à ces critiques que sur l'autorité de M. de Voltaire, qui se trompe quelquefois. Il se pourrait bien qu'il les eût empruntés de quelques autres écrivains moins instruits encore, et de moins bonne foi.

nouvelles lumières, ou d'y apprendre du moins quels peuvent être vos sentimens particuliers sur ces deux objets.

Nous sommes-nous trompés, monsieur? Tout ce qui nous a paru résulter de cette comparaison, c'est que vous n'avez là-dessus, comme sur bien d'autres choses, ni principes fixes, ni sentiment arrêté, et que, d'accord avec vos écrivains dans quelques endroits, vous les *contredites* (1) dans d'autres, et vous vous *contredites* vous-même de la manière la plus formelle, passant sans cesse d'une opinion à l'autre, selon que le caprice ou le préjugé du moment vous emporte (2) : c'est ce que nous allons vous faire voir dans cette lettre.

§ 1^{er}. *Ses contradictions au sujet des caractères qu'on employait pour écrire du temps de Moïse.*

On a vu plus haut que vous faites dire à vos écrivains, dans votre note, que, *du temps de Moïse, on ne connaissait point l'écriture alphabétique; qu'on n'écrivait qu'en hiéroglyphes; que les Chaldéens, les Phéniciens, les Egyptiens, n'écrivaient pas autrement*. Vous dites vous-même, dans votre *Philosophie de l'histoire* *, que les Chaldéens instruits, selon vous, avant les Phéniciens et les Egyptiens, *gravèrent long-temps leurs observations et leurs lois en hiéroglyphes, et qu'ils ne connurent les caractères alphabétiques que très-tard*.

Et voici ce qu'on lit dans votre *Diatribes de M. l'abbé Bazin* sur Sanchoniaton **.

« Sanchoniaton vivait à peu près dans le temps où nous plaçons les dernières années de Moïse. Cet auteur phénicien avoue, en propres termes, qu'il a tiré une partie de son histoire des écrits de Thot, qui florissait huit cents ans avant lui. Cet aveu, auquel on ne fait pas assez d'attention, est un des plus curieux témoignages que l'antiquité nous ait transmis. Il prouve qu'il y avait déjà huit

(1) *Contredites*. On a prétendu qu'il fallait dire *contredises*. On nous a opposé l'autorité du Dictionnaire de Trévoux, de l'Académie, etc. A ces autorités nous opposons celle de M. de Voltaire : *Contredites un homme qui se donne pour savant*, dit-il, et soyez alors sûr de vous attirer des volumes d'injures : maxime assez mal exprimée, mais malheureusement trop vraie, et dont il a prouvé la vérité plus que personne. On a répondu que ce *contredites* de M. de Voltaire est une faute, un barbarisme, un français bas-breton : lisez donc *contredisez*.

(2) *Vous emporte*. N'est-ce pas plutôt selon le besoin? Il paraît, en effet, que M. de Voltaire, indifférent au fond sur toutes les opinions, change de principes comme les corsaires changent de pavillon, selon l'ennemi auquel ils veulent échapper ou qu'ils veulent surprendre. Cette manœuvre n'est point utile, mais est-elle savante? Est-ce là chercher la vérité et non la dispute?

* Voyez *Introduction à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, art. *Chaldéens*, page 45, tome XVI des Œuvres.

** Voyez *Ibid.*

cents ans qu'on avait des livres écrits avec le secours de l'alphabet (1) ; que les nations pouvaient s'entendre les unes les autres par ce secours, et traduire réciproquement leurs ouvrages. Les Chaldéens, les Syriens, les Phéniciens, les Egyptiens, les Indiens, les Persans, devaient nécessairement avoir commerce ensemble, et l'écriture alphabétique devait faciliter ce commerce. »

Quoi ! monsieur, du temps de Moïse on ne connaissait point les lettres alphabétiques ! on n'écrivait qu'en hiéroglyphes ! les Phéniciens, les Egyptiens n'écrivaient pas autrement ! et le Phénicien Sanchoniaton, contemporain de Moïse, s'il ne lui était pas antérieur, écrivait en lettres alphabétiques ! Huit cents ans avant lui, on avait en Egypte des livres écrits avec le secours de l'alphabet ! Et dès-lors les nations pouvaient s'entendre et commercer entre elles par ce secours ! Y a-t-il contradiction plus formelle ?

Mais en voici qui ne le sont pas moins. Vous dites, dans votre *Philosophie de l'histoire* * (art. Phénicien), que tout ce qui nous reste de monumens antiques nous avertit que Sanchoniaton vivait à peu près du temps de Moïse ; et vous ajoutez un peu plus bas que son livre, écrit, s'il faut vous en croire, en lettres alphabétiques, est d'une antiquité prodigieuse. Voilà donc ces caractères alphabétiques dont l'invention, selon vous, fut très-tardive, même chez les peuples les plus anciennement instruits ; les voilà, dis-je, d'une prodigieuse antiquité, et le législateur assez récent de la nation juive, selon vous très-récente, était, selon vous, contemporain d'un auteur prodigieusement ancien. Sont-ce là, monsieur, des assertions qu'on puisse aisément concilier entre elles ?

§ II. Qu'il condredit encore ses écrivains, et qu'il se contredit lui-même au sujet des matières dont on faisait usage pour écrire du temps de Moïse.

Vous ne vous accordez pas mieux avec vos écrivains et avec vous-même, en parlant des matières qu'on employait pour écrire du temps du législateur juif.

Vous assurez, dans votre *Philosophie de l'histoire*, ** qu'avant les hiéroglyphes, on peignait grossièrement ce qu'on voulait faire

(1) Avec le secours de l'alphabet. L'aveu de Sanchoniaton ne prouve pas du tout ce que M. de Voltaire en conclut. Pour que Sanchoniaton eût tiré une partie de son histoire des livres de Thot, il n'était pas nécessaire que ces livres fussent écrits en caractères alphabétiques ; Sanchoniaton pouvait entendre l'écriture hiéroglyphique, ou se la faire expliquer par les prêtres d'Egypte.

* Voyez Introduction à l'Essai sur les mœurs, etc., art. Phénicien, page 61, tome XVI des Œuvres, et Mélanges hist., tome Ier, Défense de mon oncle, 2^e diatribe de l'abbé Basin, page 256, tome XXVII des Œuvres.

** Voyez Introduction à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, art. de la Langue des Egyptiens, page 97, tome XVI des Œuvres.

entendre. On savait donc faire usage des couleurs; on s'en servait; et, selon vos écrivains, du temps de Moïse, c'est-à-dire selon eux, dans le temps des hiéroglyphes, on ne s'en servait pas; graver ses pensées sur la pierre, sur le plomb et sur le bois, était la seule manière d'écrire.

Ce n'est pas tout : selon vos critiques, on écrivait sur la pierre, sur la brique, sur les métaux et sur le bois. Vous dites de même (*Philosophie de l'histoire* *) que les Chaldéens gravaient leurs observations sur la brique, et que les Egyptiens gravaient l'écriture sur le marbre et sur le bois. Ainsi, à vous en croire, et à en croire vos critiques, la pierre n'était pas la seule matière sur laquelle on écrivait alors.

Mais, à vous en croire, dans vos *Lettres d'un quaker à l'évêque Georges* **, et ailleurs, on n'écrivait alors que sur la pierre. Assurément ces contradictions sont palpables (1).

§ III. Réflexions sur l'opinion d'un quaker; qu'elle est absurde.

Arrêtons-nous, monsieur, un moment sur cette singulière prétention d'un quaker, interprète de vos sentimens.

« Tu ne devrais pas ignorer, dit-il à l'évêque (2), avec le ton le plus dogmatique, qu'on n'écrivait alors que sur la pierre (3). »

Tu ne devrais pas ignorer! On peut l'ignorer assurément, sans manquer à aucun devoir. Une opinion absurde n'est pas une connaissance qu'on soit dans l'obligation d'acquérir.

On n'écrivait que sur la pierre! J'aimerais autant dire qu'on

* Voyez *Introduction à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, art. de la *Langue des Egyptiens*, page 45 et 97, tome XVI des Œuvres.

** Voyez *Facéties, Lettres d'un quaker*, page 170, tome XLVI des Œuvres.

(1) Ces contradictions sont palpables. Qu'importe! si les contradictions déplaisent à quelques tuteurs, elles sont très-utiles à quelques écrivains. Ils en retirent du moins cet avantage, qu'il faut qu'ils aient raison, soit quand ils nieut, soit quand ils affirment.

(2) *A l'évêque, etc.* Nous ne connaissons ce prélat que par ses écrits; mais nous croyons que le quaker, malgré tout le fastueux étalage de son érudition anglaise, pourrait aller à son école sur plus d'une matière, et prendre de ses leçons avec quelque profit.

(3) *Que sur la pierre.* M. de Voltaire assure de même, dans un autre endroit (*Défense de mon oncle* *), que le *Pédom*, selon lui, l'un des trois plus anciens livres du monde, était écrit sur la pierre, et en caractères hiéroglyphiques. On doit apparemment en dire autant du livre de Job, que plusieurs savans, dit-il, ont cru avec raison antérieur à Moïse de sept générations. Mais, outre que des livres écrits sur la pierre seront toujours des choses un peu difficiles à persuader et à croire, n'y a-t-il pas quelque incon séquence à admettre des livres écrits sur la pierre, et à nier que Moïse ait pu, en plus de trente ans, faire écrire le Pentateuque sur la pierre?

* Voyez *Mélanges hist.*, tome I^{er}, *Défense de mon oncle*, pag. 221, t. XXVII des Œuvres.

ne taillait que le granit, et qu'on ne bâtissait que des pyramides. Les arts commencent-ils par ce qu'ils ont de plus difficile? Est-ce là, monsieur, leur marche ordinaire?

Mais écoutons le primitif, et voyons quelles sont ses preuves. *On n'écrivait*, dit-il, *que sur la pierre, puisqu'il est dit dans Josué, qu'il écrivit sur des pierres le Deutéronome*. Fort bien. Si l'on disait : « Le traité fait, il y a quelques années, entre les Russes et les Chinois, sur les frontières des deux empires, y fut écrit sur la pierre; donc, il y a quelques années, les Russes n'écrivaient que sur la pierre, et les Chinois n'avaient ni encre ni papier; » trouveriez-vous, monsieur, ce raisonnement fort juste? C'est pourtant ainsi que votre quaker raisonne; il conclut brusquement du particulier au général; conclusion de poète ou de trembleur (1).

De ce que l'Écriture remarque que le Décalogue, et, selon lui, le *Deutéronome* furent écrits sur la pierre, il infère qu'on n'écrivait que sur la pierre. Il aurait dû en inférer précisément tout le contraire. En effet, l'Écriture aurait-elle observé que le *Décalogue* et le *Deutéronome*, ou plutôt une partie du *Deutéronome*, furent écrits sur la pierre, si l'on n'écrivait pas autrement? Et pourquoi, étant si souvent question d'écrire dans le Pentateuque, n'est-il parlé d'écrire sur la pierre que dans ces deux occasions? Enfin quand Josué fit écrire, selon le quaker, le *Deutéronome* sur la pierre par ses graveurs, il faut dire qu'il eut la patience de le leur dicter de vive voix, ce qui n'est pas croyable, ou qu'il le leur donna écrit sur une autre matière; autrement c'eût été un double emploi (2); donc on n'écrivait pas seulement sur la pierre.

Si, du temps de Moïse, *on n'écrivait que sur la pierre*, la ville de Cariat-Sepher (dont par parenthèse il vous plaît de faire un pays) devait être un beau magasin de pierres, pour peu que les Chananéens écrivissent! car c'était, selon vous, le *dépôt de leurs archives, à l'entrée des Hébreux dans la Palestine*. Et les livres de compte des négocians de Tyr, qui sans doute écrivaient beaucoup (3), étaient de gros tas de pierres; et les feuillets du livre de Sanchoniaton étaient autant de pierres polies; et quand les rois d'Égypte remettaient à leurs courriers ces lettres d'état, qui donnaient naissance au caractère épistolaire, c'était de pierres qu'ils les chargeaient; et c'étaient des pierres que les prêtres

(1) *De poète ou de trembleur (de quaker : ce mot signifie trembleur.)* Il y a des poètes qui raisonnent juste, et des trembleurs pleins de sens, matières de religion mises à part.

(2) *Double emploi.* Il est clair que les ouvriers devaient avoir sous les yeux des modèles de ce qu'on voulait qu'ils gravassent, surtout s'il s'agissait de graver des livres ou quelque ouvrage d'une certaine étendue, et il n'est pas moins clair que ces modèles n'étaient pas gravés sur la pierre.

(3) *Écrivaient beaucoup.* « En effet, dit très-bien M. de Voltaire (*Dé-*

égyptiens portaient, lorsqu'ils promenaient en procession dans leurs villes les livres nombreux de leur Thot ! Votre quaker dévore toutes ces absurdités. En vérité, monsieur, y pense-t-il, ou se joue-t-il de la simplicité de ses lecteurs ?

Il est vrai pourtant qu'on écrivait alors sur la pierre ; mais qu'y écrivait-on ? c'étaient, dit le savant comte de Caylus, *les monumens publics*. Destinés à résister aux injures de l'air et à la durée des temps, ils étaient gravés alors, comme aujourd'hui, sur la pierre et sur l'airain. Mais tout le reste, *on l'écrivait alors*, comme aujourd'hui, *sur tout ce qui peut recevoir l'écriture*.

Vous trouverez peut-être que nous nous sommes trop appesantis sur une opinion dont l'absurdité saute aux yeux. Nous aurions supprimé tout ce que nous venons d'en dire si nous ne l'eussions trouvée que dans la *Lettre d'un quaker* ; mais on en voit des traces jusque dans un de vos plus sérieux écrits (1), où vous faites dire à d'illustres savans *, que *les histoires et les lois de Moïse et de Josué auraient été gravées sur la pierre si en effet elles avaient existé* (2). On la trouve encore dans d'autres bro-

*fesse de mon oncle **), si l'on cultivait alors les sciences dans la petite ville de Dabir, combien devaient-elles être en honneur dans Sidon et dans Tyr, qui étaient appelés *le pays des livres, le pays des archives* ?

Nous savions que la ville de Dabir s'appelait *la ville des livres, la ville des archives* ; mais nous ignorions qu'on eût donné aux villes de Tyr et de Sidon le nom de *pays des livres, pays des archives*. C'est une anecdote que ce savant critique veut bien nous apprendre ; nous lui en faisons nos sincères remercimens ; nous souhaiterions seulement qu'il eût daigné nous dire d'où il l'a tirée.

(1) *Plus sérieux écrits*. Voyez *Phil. de l'hist.*, art. *Moïse*.

* Voyez *Introduction à l'Essai sur les mœurs*, art. *Moïse*, page 177, tome XVI des Œuvres.

(2) *Si elles avaient existé*. C'est ainsi que M. de Voltaire, dans la *Phil. de l'hist.*, art. *Moïse*, fait raisonner Abenezra, Nugnez, Maimonide, le docte Le Clerc, Middleton, les savans connus sous le nom de *Théologiens de Hollande*, et même le grand Newton : mais ce raisonnement n'est point d'eux ; le philosophe aurait pu se dispenser de leur en faire les honneurs. Pourquoi faire dire à de grands hommes une ineptie ?

On peut encore observer ici qu'il distingue soigneusement *le docte Le Clerc* d'avec les savans connus sous le nom de *Théologiens de Hollande*. L'illustre écrivain oublie-t-il que Le Clerc, et avec lui, un, ou tout au plus deux de ses amis, furent les auteurs du livre intitulé : *Sentimens de quelques théologiens de Hollande* ? Ou bien aurait-il voulu persuader à ses lecteurs que ces théologiens formaient une compagnie nombreuse de savans dont Le Clerc n'était pas, et qu'il faut par conséquent le compter à part ? Ce serait une manière assez commode de multiplier les autorités, mais que tout le monde apparemment n'approuverait pas.

Dolus an virtus, quis in hoste requirat ? C'est, à ce qu'il paraît, la maxime de quelques écrivains modernes ; mais, si elle est quelquefois utile, elle n'est jamais honnête ; et les avantages qu'elle peut procurer ne sont pas de durée.

* Voyez *Mélanges hist.*, tome I^{er}, *Défense de mon oncle*, pag. 221, t. XXVII des Œuvres.

chures ; et elle vient de reparaitre tout récemment dans un écrivain d'ailleurs instruit, tant l'erreur la plus invraisemblable, accréditée par un nom célèbre, est prompte à se répandre ! C'est ce qui nous a décidé à en parler avec plus d'étendue que nous n'avions d'abord dessein de le faire.

PIN DE L'APPENDICE.

AVERTISSEMENT.

Nous avons annoncé à nos souscripteurs, en leur envoyant le huitième volume de cet ouvrage, où se trouve à sa place dans l'ordre alphabétique la *Constitution civile du clergé* décrétée par l'Assemblée nationale en 1790, que nous reproduirions cet acte, accompagné de notes critiques, dans le nouveau catalogue des églises de France qui doit former le dernier volume de cette édition, et qu'il y servirait de démarcation entre les anciennes et les nouvelles églises. L'étendue de ce catalogue nous forçant à renoncer à ce dessein, nous avons pensé que nous ne pouvions mieux remplacer les notes critiques que nous avons promises, qu'en offrant en échange à nos lecteurs l'*Exposition des principes sur la constitution civile du clergé, par les évêques députés à l'Assemblée nationale*, document précieux, devenu aujourd'hui fort rare, et que nous ne croyons pas avoir été réimprimé postérieurement à l'année 1790, époque de sa publication. Cette *Exposition* fut rédigée par M. de Boisgelin, alors archevêque d'Aix, signée par trente archevêques ou évêques et quatre-vingt-dix-huit curés ou simples ecclésiastiques, députés aux états-généraux. Cent seize archevêques ou évêques y adhérèrent.

EXPOSITION DES PRINCIPES

SUR

LA CONSTITUTION DU CLERGÉ,

PAR LES ÉVÊQUES

DÉPUTÉS A L'ASSEMBLÉE NATIONALE.

Extrait des décrets sur la constitution civile du clergé.

L'ASSEMBLÉE nationale, délibérant sur la constitution civile du clergé,

A décrété que chaque département formerait un seul diocèse.

Elle a désigné le chef-lieu du nouveau diocèse.

Elle a formé dix métropoles, dont elle a marqué l'arrondissement.

Elle a supprimé les métropoles et les évêchés qui ne sont pas compris dans le nombre des diocèses ou des métropoles qu'elle a dénommés.

Elle défend de reconnaître, en aucun cas, et sous quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque et d'un métropolitain, dont le siège serait établi sous la domination d'une puissance étrangère.

Elle prononce l'extinction et la suppression des chapitres des églises cathédrales, ainsi que des églises collégiales, des chapitres réguliers et séculiers, et des abbayes et des prieurés, en règle ou en commende, de l'un et de l'autre sexe, et des chapelles, chapelaneries, prestimonies, et de tous les titres de bénéfices, autre que les métropoles, les évêchés et les cures, sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables.

Elle prononce que chaque nouvel évêque ne pourra point s'adresser au pape pour en obtenir aucune confirmation; qu'il lui écrira comme au chef visible de l'Eglise universelle, en témoignage de l'unité de foi et de religion qu'il doit entretenir avec lui, et qu'il demandera la confirmation canonique à son métropolitain, ou au plus ancien évêque de l'arrondissement qui forme la métropole. Elle établit les élections des évêques; elle commet la nomination des curés aux élections; elle confie les élections des évêques et des curés au même corps électoral qui nomme les

membres des départemens et des districts ; elle abolit les droits des patronages laïques.

Elle transforme l'état de l'église cathédrale en église paroissiale , par la suppression , ou la réunion d'une ou plusieurs paroisses ; elle nomme l'évêque le pasteur immédiat de la paroisse épiscopale , elle détermine le nombre des vicaires qui doivent desservir la paroisse épiscopale , et former le conseil habituel et permanent de l'évêque ; elle prononce que l'évêque ne pourra faire aucun acte de juridiction en ce qui concerne le gouvernement du diocèse, qu'après en avoir délibéré avec eux ; elle nomme vicaires , de plein droit , et sur leur seule demande , les curés des paroisses qui seraient réunies à la paroisse épiscopale. Elle remet à l'évêque et à son conseil la nomination des supérieurs et directeurs du séminaire ; elle les déclare membres nécessaires du conseil de l'évêque ; elle prononce que ses vicaires ne pourront être destitués que de l'avis de son conseil , et par une délibération qui y aura été prise à la pluralité des voix , avec connaissance de cause. Elle transfère au premier , et à son défaut , au second vicaire de l'église cathédrale , le droit appartenant au chapitre , pendant les vacances du siège épiscopal , de remplacer l'évêque , tant pour les fonctions curiales que pour les actes de juridiction qui n'exigent pas le caractère épiscopal. Elle donne aux curés le droit de choisir les vicaires parmi les prêtres ordonnés , ou admis dans le diocèse par l'évêque , sans exiger son approbation. Elle autorise les révocations des vicaires sur la demande des curés par le jugement de l'évêque et de son conseil.

Tels sont les décrets de l'Assemblée nationale sur la constitution civile du clergé , et ces décrets sont établis comme des articles constitutionnels. Ces décrets sont établis comme les lois absolues d'une autorité souveraine , sans aucune dépendance de l'autorité de l'Eglise , et sans aucun recours aux formes canoniques.

Juridiction propre et essentielle à l'Eglise.

Il est une juridiction propre et essentielle à l'Eglise , une juridiction que Jésus-Christ lui a donnée , qui se soutint , par elle-même , dans les premiers siècles , sans le secours de la puissance séculière , et qui , se contenant dans ses bornes , avait pour objet l'enseignement de la doctrine et l'administration des sacrements.

L'Eglise conservait la doctrine , soit en établissant ceux qui devaient la perpétuer dans tous les siècles , soit en réprimant ceux qui voulaient en altérer la vérité.

L'Eglise exerçait sa juridiction par l'institution des ministres de la religion , et par les censures et les peines spirituelles qui sont en son pouvoir.

Une autre partie de la juridiction ecclésiastique , et peut-être la première , dit l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique* , était le droit

de faire des lois et des réglemens, ce droit essentiel de toute société. Les apôtres, en fondant les églises, leur donnèrent des règles de discipline, qui furent long-temps conservées par la simple tradition.

Les conciles, dont la convocation devint plus fréquente quand les églises furent multipliées, prononçaient des jugemens, faisaient des réglemens, et rappelaient l'observation des canons.

Les canons n'étaient pas seulement les règles écrites; c'étaient toutes les pratiques fondées sur une tradition constante: car on doit croire, suivant la maxime des pères (1), que ce que l'Eglise observe dans tous les temps et dans tous les lieux, est de tradition apostolique.

Le fondement de cette juridiction était l'autorité donnée par Jésus-Christ lui-même à son Eglise.

C'était par cette autorité purement spirituelle, que l'Eglise conservait la saine doctrine, combattait les hérésies, entretenait les bonnes mœurs, et maintenait l'unité de la communion (2).

Telle était la juridiction de l'Eglise sous des empereurs païens et dans le temps des persécutions; telle était sa juridiction avant que des princes, devenus chrétiens, eussent favorisé sa croyance et son culte, et secondé l'exécution de ses lois.

Telle elle doit être dans tous les temps.

Nous réclamons cette juridiction essentielle et purement spirituelle de l'Eglise, que les lois civiles, en France, ont reconnues, qu'elle n'ont point établies, et qu'elles ne peuvent pas détruire.

Quand la religion catholique est devenue celle de la nation, les lois ont protégé les fonctions des ministres des autels, et la justice civile a prêté sa force aux jugemens de la puissance ecclésiastique.

La protection donnée à l'exercice et à la solennité du culte, les formes conjointes ou concurrentes des tribunaux ecclésiastiques et civils, des lois confirmatives des saintes règles, des effets civils donnés à des actes religieux: tels sont les avantages que l'Eglise a reçus de la puissance civile.

L'enseignement de la foi, l'administration des sacremens, l'ordre des cérémonies saintes, une juridiction purement spirituelle, les règles d'une discipline bornée aux objets de la religion:

(1) Quod apud multos invenitur, non est erratum, sed traditum, (Tertullianus, lib. de præscriptionibus.)

Quæ non inveniuntur in litteris apostolorum, nec in conciliis posteriorum et per universam custodiuntur ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita et commendata creduntur. (S. Augustinus, lib. 2 de baptismo contra donatistas, cap. 7.)

Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. (Vincentini Lirinensis commonitorii, cap. 2.)

(2) Fleury: Premier et septième discours sur l'histoire ecclésiastique.

telsont les pouvoirs que l'Eglise ne tient point des souverains de la terre, et qu'ils ne peuvent pas lui ravir.

Division des diocèses et des métropoles.

La puissance civile doit concourir avec celle de l'Eglise pour désigner les limites des diocèses et des métropoles, dans les états où la religion catholique est reconnue comme la religion nationale, parce que la puissance civile protège l'exercice de la juridiction des évêques et des métropolitains, et qu'elle maintient, dans l'étendue des territoires désignés, l'exécution des canons de l'Eglise.

On ne peut pas exclure la puissance ecclésiastique, parce que la puissance civile doit concourir avec elle. Les lois de l'Etat ont fait respecter les lois de l'Eglise, et ne les ont pas détruites.

Les rescrits des empereurs ont marqué les nouvelles limites des métropoles civiles, ont rappelé les limites des anciens diocèses ou des anciennes métropoles ecclésiastiques, et n'en ont pas moins laissé le jugement aux conciles sur la juridiction plus ou moins étendue des évêques et des métropolitains (1). Les capitulaires des rois de France ont établi dans le synode, avec le concours des chefs de l'Eglise, les métropoles et les diocèses des régions infidèles et conquises (2); mais la puissance civile n'a point détruit

(1) *Gloriosissimi judices dixerunt : Sacratissimo Domino orbis placuit, non juxta sacras litteras aut pragmaticos typos, res sanctissimorum episcoporum procedere, sed juxta regulas à sanctis patribus latas. Omni igitur cessante è sacris pragmaticis definitione, canones de hoc capitulo legantur.... Judices dixerunt : Sancta synodus, quid sibi videatur, doceat; utrum placeat unum metropolitanum episcopum esse, qui in ordinationibus reverendissimorum episcoporum in unaquaque provincie civitate potestatem habeat, an duos; ita ut iis liceat separatim in civitatibus ordinationes facere. Sancta synodus dixit : Unum, juxta regulas sanctorum patrum, volumus esse metropolitanum, petimus ut regulæ sanctorum patrum teneant.... Cessantibus omnibus pragmaticis, quæ ex concursatione et ambitione fiunt, quæque everterunt exquæ spiritualiter et secundum Deum à sanctis patribus sancita sunt. Magnificentissimi et gloriosissimi judices dixerunt : Juxta regulas trecentorum decem et octo sanctorum patrum et justam sententiam totius sanctæ synodi, Photim reverendissimus episcopus Tyriorum metropolis omnem potestatem ordinandi in universis civitatibus primæ Phœnicum provincie habeat, Eustatius verò reverendissimus episcopus è sacro pragmatico typo nihil amplius sibi vindicat, quam reliqui episcopi. Sancta synodus acclamavit : Hoc justum judicium... omnes eadem dicimus : universa pragmatica cessabunt, regulæ teneant. (Conc. Calced. act. 4.)*

(2) *Itaque per concilium sacerdotum et optimatum meorum, ordinavimus per civitates episcopos et constituimus super eos archiepiscopum Bonifacium, qui est missus sancti Petri. (Capitul. karlomani principis, ann. 742, apud Balusium, t. 1, pag. 146.)*

Idcirco constituimus, per consilium sacerdotum et optimatum meorum, et ordinavimus per civitates legitimos episcopos; et idcirco constituimus super eos archiepiscopos, Abel et Ardobertum, ut ad judicia eorum de

dans l'Eglise, ni même, avant le schisme, dans l'Eglise grecque, des métropoles et des évêchés établis et subsistans, dont les titres n'étaient point contestés.

La puissance civile n'a point privé des évêques de l'exercice de leur juridiction, par le simple effet de la circonscription des territoires.

La puissance civile n'a point fait une loi à des évêques d'étendre leur juridiction sur des diocèses pour lesquels ils n'avaient point reçu l'institution de l'Eglise.

C'est une maxime incontestable, que toute juridiction ne peut cesser que par la puissance qui la donne. C'est de l'Eglise seule que les évêques tiennent leur juridiction; c'est l'Eglise seule qui peut les en priver.

L'Eglise ne peut pas perdre son pouvoir ou son influence sur des objets spirituels en tout ou en partie. La juridiction épiscopale est purement spirituelle dans son objet et dans sa source; et si les lois de l'état peuvent donner des effets civils à son exercice, elles ne peuvent point en altérer les principes dans l'ordre de la religion.

Quand l'Assemblée nationale, ordonnant une nouvelle formation des paroisses, semble mettre en oubli les procédures canoniques, sans lesquelles les paroisses ne doivent pas être réunies ou divisées, elle exige cependant l'avis des évêques, le concert avec eux, selon les besoins des peuples, la dignité du culte et les difficultés locales. La division, l'érection, la suppression des évêchés et des métropoles n'est pas moins importante pour les besoins des peuples et la dignité du culte, que la formation des paroisses.

omni necessitate ecclesiasticâ recurrant tam episcopi quam populus. (*Capitul. Pippini principis, ann. 744, ibid. page 157.*)

Adhuc etiam, summi pontificis et universalis papæ Adriani præcepto uecon et Moguntiacensis episcopi Lullonis omniumque qui affære pontificum consilio, eadem Bremensem ecclesiam cum omnibus suis appendiciis, Willehudo, probabilis vitæ viro coram Deo et sanctis ejus, commisimus. (*Capitul. Caroli magni. ann. 789, ibid. page 247.*)

Quamobrem, unâ cum sacerdotibus cæterisque imperii nostri fidelibus, hanc Deo dignam cernentes causam valdè necessariam atque futuræ ecclesiæ dignitati proficuum, dignum duximus ut locum aptum nostris in finibus evidentius eligeremus, ubi sedem episcopalem, per hoc nostræ auctoritatis præceptum statueremus.... Nequid ejus studii imperfectum remanens, statuimus, unâ cum consensu ecclesiastico... Ecclesiæ proprii vigoris constituere sedem.... adstantibus archiepiscopis.... cum pluribus alii generali in conventu totius imperii nostri presulibus congregatis, assistentibus quoque specialiter et consentientibus utque consecrantibus Helingando sive Villerico episcopis, à quibus jam dictæ parochiæ partes à nobis sibi olim commendatas recipimus.... Cui videlicet Ausgario... Tam nostræ, quam sanctæ romanæ ecclesiæ auctoritate, hanc Deo dignam in præfatis gentibus commissimus legationem; ac proprii vigoris ascribere decrevimus dignitatem. (*Capitul. Ludovici I imperatoris, ann. 834, ibid. page 681, 682 et 683.*)

On exige le concours des évêques pour l'établissement et la suppression d'une cure ou d'une succursale.

Comment peut-on exclure le concours de l'Eglise pour l'établissement et la suppression d'une métropole ou d'un diocèse?

Il s'agit de savoir si des évêques ne peuvent pas exercer, dans des diocèses que l'Eglise leur a confiés, une juridiction purement spirituelle, selon les lois de l'Eglise, que l'Eglise n'a point révoquées?

Il s'agit de savoir si des évêques peuvent exercer une juridiction purement spirituelle, qu'ils ne peuvent tenir que de l'Eglise, dans des diocèses qu'elle ne leur a point confiés, contre ses lois qu'elle n'a pas révoquées.

On suppose que la juridiction des évêques est universelle, et que chaque évêque peut l'exercer partout où la puissance civile appelle et provoque son ministère.

Il paraît que les apôtres, en fondant les églises dans les cités, ont eux-mêmes donné des bornes à l'exercice de la juridiction de leurs successeurs (1). On retrouve, dans le second siècle, les limites des premiers diocèses auxquels ils ont donné des évêques. Nous connaissons l'étendue et les limites des anciennes Eglises apostoliques (2).

Les premiers conciles ont marqué les divisions et maintenu le territoire des anciennes Eglises (3). Les empereurs ont reconnu la

(1) Sic autem predicavi evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus ne super alienum fundamentum ædificarem. (*B. Pauli epist. ad Rom., cap. 15, vers. 20.*)

Tito dilecto filio secundum communem fidem.... hujus rei gratia reliquit te Cretæ, ut eaque desunt corrigas, et constituas per civitates præbiteros, sicut et ego disposui tibi. (*B. Pauli epist. ad Titum, cap. 1, vers. 4 et 5.*)

(2) Apostoli ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt, à quibus traducem fidei et semina doctrinæ, cæteræ exinde ecclesiæ mutuatæ sunt et quotidie mutuatur ut ecclesiæ fiant; ac per hoc et ipse apostolicæ deputantur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum.... Age jam, qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuæ, percurrere ecclesias apostolicas apud quas ipsæ adhuc cathedræ apostolorum suis locis præsidet, apud quas ipsæ authenticæ litteræ eorum recitantur, sonantes vocem et repræsentantes faciem unius cujusque.

Proximè est tibi Achaia? Habes Corinthum. Si non longè à Macedoniâ habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiæ adjaces, habes Romam undè nobis quoque auctoritas præsto est. (*Tertullianus, lib. de præscriptionibus, cap. 20 et 36.*)

(3) Antiqua consuetudo servetur per Ægyptum, Lybiam et Pentapolim; ita ut Alexandrinus episcopus horum omnium habent potestatem, quia et urbis Romæ episcopo pagilis mos est.... Similiter autem et apud Antiochiam cæterasque provincias sua privilegia servantur ecclesiis. (*Concil. Nicæn. 1, can. 6.*)

Episcopi quæ extrâ diocæsim sunt, ad ecclesias quæ extrâ terminos eorum sunt, non accedant, neque confundant et permisceant ecclesias, sed secundam regulas constitutas, etc. (*Conc. Constantinop. 1, can. 9.*)

distinction des métropoles et des diocèses fixée par les canons (1). On retrouve, dans le quatrième siècle, le nombre et les dépendances des différentes provinces ecclésiastiques (2). L'Eglise, en donnant sa juridiction, en a toujours déterminé l'exercice selon l'étendue et la population des lieux. Il n'y aurait point de subordination et d'autorité dans un gouvernement si l'on ne connaissait pas ceux qui doivent ordonner et ceux qui doivent obéir. Comment pourrait-on distinguer les citoyens de chaque empire, et les justiciables de chaque tribunal, sans la séparation territoriale des ressorts et des états? L'Eglise a pris soin de désigner à chaque fidèle les juges, les témoins et les évangelistes de sa foi. Elle les distingue par une institution canonique qui donne à chaque diocèse, à chaque paroisse, son évêque et son pasteur. L'Eglise a proscrit, dans tous les temps, les entreprises d'un évêque dans un diocèse étranger (3). L'Eglise a long-temps contesté le titre des évêques dont une mission spéciale n'avait point déterminé la juridiction (4). L'Eglise ne reconnaissait pas une juri-

(1) *Gloriosissimi judices dixerunt.... dicat reverendissimus episcopus Photius, quas ecclesias, quas sub se metropolitano episcopo essent, abstulit reverendissimus episcopus Eustathius... Photius episcopus Tyri dixit: Coepis, Biblon, Botryn, Tripolin, Orthosiadem, Arcas, Anterodon; ac precor ut benignitas vestra jubeat eas sedi Tyri restitui. (Conc. Calced. act. 4.)*

(2) *Conc. Nicæn. i can. 6. — Conc. Calcedon. act. 4, ut suprâ.*

(3) *Ut nullus episcoporum, in parœciâ alterius, ordinationes presbyterorum aut diaconorum facias, exceptis patriarchâ et archiepiscopo, in locis quas sub potestate eorum sunt; nec quidquam disponat in alienâ parœciâ sine licentiâ proprii episcopi. (Conc. Nicæn. 1, cap. 38.)*

Episcopum non debere in alienam irrumpere civitatem quas illi probatur non esse subjecta, neque in regionem quas ad ejus curam minimè dignoscitur pertinere ad aliquid ordinandum; neque presbyteros, neque diaconos constituere ad alios episcopos pertinentes, nisi fortè cum consilio et voluntate propriæ regionis episcopi. Quod si quispiam horum aliquid audere voluerit, irrita quidem erit hujusmodi ordinatio, et is qui malè usurpaverit, à synodo arguatur; nam si ordinare non potuerit, nulla tenus alterius parochianum judicare præsumat. (*Conc. Antiochen. 1, can. 22.*)

Ne parochias cujuslibet episcopi alterius civitatis episcopus, canonum temerator, invadat, et vesanæ cupiditatis facibus inflammatur, suisque admodum non contentus, rapiat aliena. (*Capitul. Carol. magn. Balus, t. 1, page 1114.*)

Nulli episcopo liceat cujusvis privilegii prætextu, pontificalia in alterius diocesi exercere, nisi de ordinarii loci expressâ licentiâ et in personas eidem ordinario subjectas. Si secus factum fuerit, episcopus ab exercitio pontificalium, et sic ordinati ab executione ordinum, sint ipso jure suspensi. (*Conc. Trident. sess. 6, de reformat. cap. 5.*)

(4) Nam episcopi non erant qui nec ad quandam civitatis episcopalem sedem titulati erant.... episcopi namque non fuerunt, qui nec ad aliquam episcopalem cathedram ordinati fuerint, et ideo ex his nihil agere potuerunt... quas omnia summis pontificibus, id est, cathedralibus episcopis, debentur. (*Conc. Aquis Gran. ann. 803, can. 4, 5, 6. capitul. Carol. magn. l. 7, c. 424.*)

Episcopus namque, nisi certam parochiam et populum cui superintendat, habeat, constituit secundum Deum non potest, quia nec in sæcularibus

dition épiscopale sans limites, quand elle ne voulait pas reconnaître des évêques sans territoire.

Quand la juridiction d'un évêque serait universelle, ce ne serait pas une raison pour la faire cesser dans les lieux auxquels l'Eglise en détermine l'application. Si la juridiction des évêques est universelle, elle ne peut pas être limitée par la puissance qui ne l'a pas établi.

Et si la juridiction d'un évêque n'est pas universelle, de quel droit peut-il l'étendre hors des limites qui lui sont marquées par la puissance même dont il tient sa juridiction?

A la puissance de l'Eglise appartient d'établir, d'étendre et de limiter la juridiction spirituelle des évêques et des métropolitains.

A la puissance civile appartient de concourir avec l'Eglise, pour désigner les circonscriptions dans lesquelles l'Eglise renferme l'exercice de la juridiction d'un évêque ou d'un métropolitain.

C'est en vain que la seule puissance civile étend ou resserre les limites dans lesquelles elle veut concentrer l'exercice d'une puissance qui ne dépend pas d'elle. Elle ne peut pas faire en sorte qu'une juridiction purement spirituelle par elle-même, appartienne à ceux à qui l'Eglise ne la donne pas, ou n'appartienne pas à ceux à qui l'Eglise la donne.

Délégation des évêques et des métropolitains.

Il est possible sans doute que des évêques et des métropolitains, dont la suppression est prononcée par les décrets, délèguent leurs pouvoirs à ceux dont les sièges seraient conservés.

Il semble que ce serait un moyen de suppléer au défaut des formes canoniques, et de consacrer le souvenir des principes dans un état de choses qui tend à les faire oublier.

Quel en serait l'effet? Il faudrait que cette délégation fût publique et connue. On ne peut la donner que pour transmettre aux actes de la juridiction épiscopale une autorisation qui lui manque. On ne peut la donner que pour assurer le repos des consciences. Comment peut-on assurer le repos des consciences si les fidèles ne sont pas instruits des précautions qui doivent bannir leurs inquiétudes?

Si cette délégation est publique et connue, elle n'opère aucun changement dans les divisions des diocèses ou des métropoles, et dans l'exercice de la juridiction des évêques.

Les divisions des diocèses et des métropoles restent les mêmes.

nomen vel officium pastoris habere valet, qui gregem quem pascat non habet. (*S. Anselm. lib. 3, epist. 147.*)

Statum episcopalis, licet esse possit in aliquo sine plebe et sine usu vel exercitio, hoc fieri non convenit, quia vanum et monstruosum in ecclesiâ videretur, quoniam frustrâ est potestas, cui non subest operatio. (*Gerson. tom. 1, page 190.*)

et la juridiction épiscopale s'exerce dans les mêmes limites en vertu des mêmes pouvoirs.

Un évêque agit, dans son diocèse, par lui-même. Il agit, dans un autre diocèse, en vertu des pouvoirs de celui qui les lui donne; il est représentant d'un autre évêque, et son caractère épiscopal lui donne seulement le moyen d'exercer, par l'ordination et par la confirmation, une représentation plus étendue.

Les décrets ne sont point exécutés quand les limites des diocèses et des métropoles ne sont point changées, quand la juridiction propre aux évêques supprimés n'est point détruite, et quand celle des évêques conservés ne reçoit point d'extension.

Les évêques qui donnent leur délégation reconnaissent, comme ceux qui la refusent, que la puissance civile ne peut ni donner, ni ravir, ni transmettre une juridiction purement spirituelle, qui n'appartient qu'à l'Eglise.

Ainsi ceux qui prennent des moyens de conciliation sont en contradiction avec les décrets, comme ceux qui croient devoir opposer une résistance absolue.

Ainsi le zèle est justifié par la rigueur des principes, et la condescendance est désespérée par l'inutilité des moyens.

Cette délégation ne pourrait être donnée qu'à terme, dans une forme provisoire, jusqu'à ce que les formes canoniques eussent été remplies. Elle suspend les décisions et ne peut pas y suppléer. Elle prolonge les difficultés et ne les termine pas.

Il ne s'agit pas seulement des évêques qui peuvent déléguer leurs pouvoirs; il s'agit de ceux qui ne les délégueront pas.

S'ils ont le droit de donner leur délégation, ils ont le droit de la refuser.

Comment leur juridiction, exercée et retenue par eux-mêmes, peut-elle être usurpée par un autre? Ceux qui peuvent recevoir les pouvoirs qu'on leur donne, ne veulent pas usurper ceux qu'on leur refuse. Ils ne peuvent pas méconnaître les principes de leur propre juridiction.

C'est après avoir épuisé tous les moyens de conciliation, que des évêques seront forcés de résister eux-mêmes aux décrets, par le refus d'exercer, dans une autre diocèse, un pouvoir qu'ils n'ont pas.

Il y a des métropoles entières supprimées, telle que celle d'Arles; il ne reste pas un seul des évêchés suffragans de cette église antique et vénérable, qui fut le berceau du christianisme dans les Gaules, et qui compte, dans ses annales, un des premiers conciles de l'Eglise.

Quel est l'évêque qui puisse envahir les pouvoirs d'une église et d'une métropole, à laquelle l'Eglise avait transmis, depuis si long-temps, la prééminence et la dignité, quand l'Eglise n'a pas prononcé sa suppression?

On parle de la démission des évêques dont les sièges sont sup-

primés; il faut des motifs canoniques à des évêques pour donner leur démission.

C'est l'utilité de l'Eglise, c'est la crainte des troubles, c'est surtout le désir de prévenir le schisme, qui doit diriger la conduite des ministres de la religion.

Nous ne sommes pas évêques pour nous, dit saint Augustin, mais pour ceux auxquels nous administrons l'Evangile et les sacrements. Nous dépendons des besoins, ou même des scandales des peuples; et nous devons être ou n'être pas, selon leur plus grande utilité, ce que nous sommes pour eux et non pour nous (1).

C'est ainsi que des évêques catholiques offraient de résigner leurs sièges aux évêques donatistes, pour rétablir dans le sein de l'Eglise d'Afrique l'unité de la communion (2).

Mais il ne s'agissait pas de destituer des évêques de leurs sièges, par un simple acte de l'autorité civile, sans accusation et sans jugement.

C'était dans un concile que l'utilité des églises fut discutée et décidée.

C'était par le consentement de tous les évêques que les sièges devaient être résignés ou partagés. La puissance civile n'avait point enchaîné leur pouvoir, et ne leur avait point imposé de contrainte.

Faut-il que des évêques consacrent, par leur démission, l'oubli des formes canoniques (3)?

Faut-il que des évêques s'exposent à voir des troubles suscités dans leurs diocèses, par le refus de leur démission (4)? Quand les flots commencent à se soulever, doivent-ils abandonner leur église agitée au milieu de l'orage (5)?

(1) Neque enim episcopi propter nos sumus, sed propter eos quibus verbum et sacramentum dominicum ministremus, ac per hoc ut eorum sine scandalo gubernandorum sese necessitas tuleris, ita vel esse vel non esse debemus, quod non propter nos, sed propter alios, sumus. Denique nonnulli sanctâ humilitate prædicti viri, propter quandam in se offendiculâ quibus piè religiosèque movebantur, episcopatus officium non solum sine culpâ, verum etiam cum laude posuerunt. (*S. August. contra Crescon. lib. 2, cap. 21.*)

(2) In concilio universorum tam frequenti penè trecentorum episcoporum, sic placuit omnibus, sic exarserunt omnes, ut parati essent episcopatum pro Christi unitate deponere, et non perdere, sed Deo tutius commendare. (*S. August. de gestis cum emerito Donato.*)

(3) Respondit archiepiscopus (Hugo Tironensis) nihil se horum facturum priusquam res vobis innotesceret, et à paternité vestrâ, quod sibi faciendum esset, audiret (*Petri Cluniac. epist. ad Innoc. II, lib. 4, ep. 10.*)

(4) Si cum volo retinere episcopatum meum despero gregem Christi, quomodo est damnum gregis, honor pastoris? (*S. August. ut supra.*)

(5) Quoniam, si periculosum est navim inter fluctus non regere, quanto periculosius est eam undis intumescens fluctuantem, in tempestate relinquere? (*Julian. Pomer. lib. 1, cap. 17.*)

Doivent-ils entretenir les funestes divisions qui peuvent déchirer le sein de leur église, plutôt que de résigner leur siège à ceux qui peuvent exercer dans la paix un ministère utile (1)?

Ce n'est point par leurs erreurs ou par leurs fautes que les évêques se trouvent placés au milieu des doutes et des incertitudes.

Leurs motifs et leurs actions peuvent différer, comme le sentiment qu'ils ont des circonstances utiles ou nuisibles au bien de la religion; et le zèle, dont les formes varient, peut leur présenter, sous différens rapports, les règles qui doivent en rappeler les principes, ou les conseils qui peuvent en tempérer les effets.

Il n'y a point de loi qui leur ôte leur liberté, quand l'Eglise n'a point manifesté son vœu ni prononcé son jugement.

La conduite des évêques peut être assujétie à des mouvemens de zèle et de charité qui n'ont point une règle fixe et déterminée; et ceux qui, réclamant la liberté de leur ministère, conservent leurs fonctions, ne peuvent pas être condamnés par l'exemple de ceux qui donneraient une démission libre et volontaire.

Si les décrets étaient des lois dans l'ordre de la religion, la suppression serait effectuée quand elle serait décrétée, et la démission serait inutile ou serait nécessaire. La démission ne pourrait être qu'un acte obligatoire et susceptible de contrainte comme l'obéissance aux lois.

Si la démission est libre, c'est parce que les décrets ne sont pas des lois dans l'ordre de la religion.

Si la démission est libre, le refus doit l'être, et ne peut pas être un crime.

Il est une liberté qui manque aux évêques: ce n'est pas celle de refuser leur démission; c'est celle de la donner sans l'autorisation de l'Eglise.

Il est des formes canoniques pour autoriser leur démission, et pour la rendre valide.

Il ne dépend pas d'eux d'abandonner le soin des fidèles qui leur sont confiés.

Si des évêques doivent être prêts à se déposer eux-mêmes, pour éviter les scissions et pour maintenir l'unité, les plus anciennes règles des conciles privent de la communion les évêques déserteurs de leurs églises (2).

(1) Et nos, ne ipsa ejus (Christi) membra crudeli divisione lanientur, de cathedris descendere formidamus! (S. August. ut supra.)

Ministerium non desidia aut aliquâ seculari cupiditate, sed pacificâ caritate (Maximianus) deposuit. (Idem, *epist.* 258.)

(2) Si quis episcopus, acceptâ ordinatione et manuum impositione episcopi, et populo præesse iussus, munus non susceperit nec ul ad sibi concreditam ecclesiam proficiscatur persuaderi possit, is sic excommunicatus, donec coactus suscipiat, vel perfectæ synodus episcoporum provincialium de ipso aliquid decernat. (Conc. Antiochen. 1, ann. 340. can. 17.)

Si sunt digni qui sacra mysteria ubeant, in iis maneant; si autem in-

Ce n'est pas une cession légitime, c'est une désertion, que l'abandon d'un siège épiscopal sans les formes canoniques.

Tel est le langage de l'Eglise.

Un évêque contracte avec son Eglise une alliance instituée par Dieu même, et ce n'est pas la force humaine, c'est une autorité divine confiée à l'Eglise, qui peut briser les liens d'un engagement irrévocable pour le plus grand bien de la religion.

La démission d'un évêque est sans effet quand elle n'est pas acceptée, et ne peut ni le priver de son pouvoir, ni l'affranchir de ses obligations (1).

Sa volonté n'est pas sa loi; son autorité n'émane pas de lui-même; son ministère est le dépôt sacré qui ne peut pas rester sans usage entre ses mains, et qu'il ne peut remettre qu'à la puissance dont il l'a reçu.

C'étaient les conciles provinciaux, c'étaient les métropolitains ou les papes, qui jugeaient des causes de la démission, et qui la légitimait par leur acceptation (2).

Quelle est la puissance à laquelle un évêque doit s'adresser aujourd'hui pour donner sa démission?

Est-ce au pape? Est-ce au métropolitain? C'est au chef de l'Eglise que l'acceptation en est réservée par une longue possession; et les décrets même n'ont rien prévu, rien énoncé sur la démission des évêques.

Quel serait le métropolitain? Un évêque n'a pas le droit de juger, dans sa propre cause, la cause de tous les évêques: un évêque n'a pas le droit de s'adresser au métropolitain que l'Eglise ne lui a pas donné. Celui qui s'adresserait à des métropolitains supprimés serait en contradiction avec lui-même, puisqu'il contredirait les décrets, au moment même qu'il voudrait les exécuter.

Quel serait l'effet de la démission des évêques, quand les formes qu'ils auraient prises pour autoriser leurs démissions, seraient contraires, soit aux décrets de l'Assemblée nationale, soit aux règles de l'Eglise?

La démission des évêques serait sans effet aussi long-temps que l'Eglise ne l'aurait point acceptée; ils resteraient investis de tous les pouvoirs et chargés de tous les devoirs de leur place, et les décrets ne seraient pas plus exécutés par la condescendance que par l'opposition.

Quand même la démission des évêques serait acceptée, elle laisserait subsister les mêmes difficultés; et, si les difficultés sont les

digni, nec per renuntiationem exeant, sed potius condemnati. (S. Cyrill. *Alexandr. epist. ad Dominum, apud Balsamon.*)

(1) Cum non posset vir Dei (Godefridus episcopus Ambianensis) illius (archiepisc. remensis) aliorumque episcoporum auctoritati oblatari, ad suam rediit ecclesiam. (*Baron. ann. 1114.*)

(2) Voyez la Discipline de l'Eglise par Thomassin, tom. 2, page 1034, et

mêmes, il semble qu'il ne leur reste plus de motifs pour donner leur démission.

Quelles sont les difficultés? c'est qu'il faut recourir à la puissance ecclésiastique pour procéder à la réunion, à la division des diocèses, à l'érection, à l'abolition des évêchés, à la translation d'une juridiction attachée aux différens sièges établis, à la suppression de tous les titres auxquels la juridiction spirituelle est attachée.

Ces titres, ces droits établis par l'Eglise, et non abolis par elle, survivent à leur abandon, et résistent, sans aucune opposition des hommes, à des décrets émanés d'une puissance purement civile, dont ne dépend point le gouvernement spirituel de l'Eglise.

La démission d'un évêque est un acte purement personnel qui n'a d'effet que pour lui-même; il n'en a point pour son Eglise; son Eglise a les mêmes titres, les mêmes droits, le même état, soit qu'il se démette ou qu'il ne se démette pas. Les sièges sont vacans, les Eglises ne le sont pas. L'Eglise a pourvu, par une administration non interrompue, à tous les besoins des fidèles. Les hommes meurent, les corps survivent, et l'Eglise a transmis, dans la vacance des sièges, une juridiction spirituelle qu'elle seule peut donner à des corps établis, qui ne peuvent pas être privés de leurs pouvoirs sans l'autorité de l'Eglise.

C'est à l'exercice de cette juridiction des corps autorisés par l'Eglise, que la démission des évêques donnerait ouverture, et nulle autre autorité ne pourrait y suppléer aussi long-temps que l'Eglise ne l'aurait point établie. (*Coll. eccl. tom. 1.*)

C'est alors que ces corps, même dispersés, reprendraient tous leurs droits, selon les règles canoniques; et la démission des évêques, ainsi que leur décès, opérerait un état de choses plus susceptible encore d'oppositions et de difficultés.

Les érections des évêchés présentent les mêmes difficultés que les extensions et les suppressions des diocèses et des métropoles.

On ne peut pas ériger un évêché sans détruire la juridiction de l'évêque diocésain, et sans la transmettre à un autre.

Les évêchés étaient fondés par les conciles provinciaux et les papes dans les cinq premiers siècles de l'Eglise (1); ils étaient plus souvent établis dans des régions infidèles, et n'opéraient point le démembrement des anciens diocèses (2).

(1) Placuit ut plebes quæ nunquam habuerunt proprios episcopos, nisi ex concilio plenario uniuscujusque provincie, et primatia, atque consensu ejus ad cujus diocesim eadem ecclesia pertinebat, decretum fuerit, minime accipiant. (*Conc. Carthagin. 3. can. 65.*)

Ordinato acotis episcopo (Palladio) dum romanam inulam studet (S. Coelestinus papa) æquare catholicam, fecit etiam barbaram, christianam. (*S. Prosper.*)

Ibidem (apud Laudunum) ordinavit (Remigius) episcopum, et rebus ecclesiasticis idem episcopium sufficienter ditavit. (*Hincmar. tom. 2, pag. 431.*)

(2) Munus obibant evangelistarum.... hi, postquam in remotis ac par-

Quand il a fallu diviser, pour la plus grande utilité de l'Eglise, les sièges établis dans les pays catholiques par des érections nouvelles, les droits se sont multipliés comme les intérêts, et l'intervention de toutes les parties intéressées est devenue une condition essentielle des érections. Il fallait entendre les réclamations des diocésains, consulter les intérêts, les droits ou le vœu des communautés, et réunir le consentement des princes, des évêques diocésains, des métropolitains et des papes.

On retrouve fidèlement observées, dès le sixième siècle, ces règles constantes de l'érection des nouveaux sièges, le consentement du prince et de l'évêque diocésain et le recours au métropolitain ou au pape; et les monumens multipliés de l'Eglise de France attestent, dans tous les temps, le concours indispensable du sacerdoce et de l'empire (1).

Si des contestations se sont élevées entre la puissance civile et la puissance ecclésiastique, elles n'ont jamais été terminées que par l'abandon des entreprises, ou par la conciliation des deux puissances (2).

Il n'y a pas un exemple de la réunion de plusieurs diocèses, de la séparation de deux diocèses unis, de la division d'un évêché, de la translation même d'un siège épiscopal, sans l'intervention de la puissance ecclésiastique.

Depuis plus de deux siècles, en France, les évêques ont reçu du pape l'institution canonique. Cette forme même avait été suivie dans des temps antérieurs, soit pour maintenir une élection canonique, en cas d'opposition, soit pour annuler une confirmation donnée contre les canons, soit pour prononcer sur l'appel d'un refus injuste (3); et le concile de Bâle, en rétablissant les an-

baris regionibus fidei fundamenta jacerant, aliosque pastores constituerant, ad alias gentes properabant. (*Euséb. lib. 5, cap. 36.*)

(1) Ejus videlicet voluntate, in cujus potestate est diocesis constituta, habeat episcopum. (*Conc. Carthagin. 2, can. 5.*)

Quod pro utilitate Ecclesie sic dispositum est vestra auctoritate roboratur, ne à posteris ullà præsumptione, quod bene statutum fuerit, violetur. (*S. Anselmi epist. ad Paschal. 2.*)

Ordinavimus super civitates episcopos, et super eos constituimus archiepiscopum Bonifacium. (*Karloman. capitul. apud Balus. tome 1^{er}.*)

Demum, metropolitani scilicet et comprovincianum suorum evictis auctoritate, regisque ac procerum assensu, piebique coactus inaccessibili acclamatione, vix consensit et unanimi, pontificali videlicet ac regali auctoritate, duas illas ecclesias (Noviomacum et Tornacum) unam fecit. (*Auctor vite S. Medardi.*)

(2) Projets d'érection d'évêchés à Melun et à Châteaudun; érection des évêchés de Tournay et de Boulogne. Voyez la Discipline de l'Eglise par Thomassin, tome 1, page 402 et suiv.

(3) Nam eo vivente in alterius electione vel episcopali consecratione, assensum nullo modo præbebitus, quin potius apostolica hoc fieri auctoritate modis omnibus inhibebimus, ne contra statuta patrum duo in una videantur civitate esse episcopi. (*Joannis 8, epist. ad Carol. 3, epist. 24.*)

Nos qui omnium ecclesiarum in B. Petro apostolorum principe curam

ciennes coutumes, avait excepté le cas d'une élection, même canonique, qui pouvait opérer des troubles dans l'Eglise ou dans l'Etat (1).

Par quelle fatalité faut-il que le chef de l'Eglise ne soit pas consulté sur des droits qui lui furent attribués par les lois, depuis deux siècles, et sur cette partie de la juridiction qu'il avait exercée dans tous les temps, et que l'Eglise avait constamment maintenue? Il est sans doute conforme à l'antique discipline de l'Eglise gallicane d'attribuer aux métropolitains et aux plus anciens évêques des métropoles, l'institution des évêques; mais il ne faut pas oublier que les métropolitains mêmes empruntaient leur pouvoir des conciles provinciaux (2).

C'étaient les évêques de chaque métropole qui s'assemblaient

auscepimus, scientes inter episcopos non haberi eum qui neque à clero electus, neque à populo est expetitus, Teutholdum ordinavimus (episcopum lingonensem). (*Stephanus 6, apud Flodoard. lib. 3, cap. 1.*)

Caroli imperatoris principumque relatu, vestram ecclesiam (Genevensis) viduatam cognoscentes pastore, et propter dissensionem Bosonis, cui sociatus ejusdem sedis videtur metropolitanus, ordinationem electi vestri optandi differre, auctoritate et potestate apostolica, secundum deprecationem ejusdem imperatoris atque optimatum ejus, præcognitâ vestrum omnium in eodem optando electione, ne diutius ecclesia viduata maneret pastore consecravimus eum. (*Joannis 8, epist. 281.*)

(1) Voruntamen, si fortè aliquandò contingat electionem aliquam, etiam alias canonicam, fieri, quæ in perturbatione ecclesie aut patriæ, vel boni publici vergere timeatur, summus pontifex, cum ad ipsum confirmatio delatâ fuerit, si talem urgentissimam causam adesse cognoverit, eâ prius maturè discussâ, ne parte plenè defensâ, accedente postea romano Ecclesie cardinalium aut majoris partis subscriptione, hujusmodi causam veram sufficientemque fore attestantium, rejectâ tali electione, ad capitulum vel conventum remittat, ut infra tempus, vel alias, juxta loci distantiam, ad aliam, venire non formidans, electionem procedat. (*Conc. Basilense, tit. 2, de electione.*)

(2) Decernimus, ut nullius episcopi electio approbetur, nec ullus episcopus constitutur in civitate magnâ, nisi voluntate episcoporum provincie, et nisi de fide ejus et timore Dei inquirent. Ad approbandum verò, convenire debent coram archiepiscopo aut patriarchâ, aut si fuerit hoc difficile quia non est archiepiscopus aut patriarcha, vel quia metuant ne lupi subditos rapiant vel propter urgentem necessitatem, vel propter longitudinem itineris, quamvis non sit præsens archiepiscopus vel patriarcha, sufficit tunc ut sint tres episcopi ad constituendum eum, qui cognoscant ex absentibus per scripturam propriæ manûs, esse in eo virtutem, doctrinam et sanctitatem, fiatque cum consensu populi. (*Conc. Nicæn. 1, cap. 5.*)

Episcopus ne ordinetur ubique synodo et præsentia metropolitani provincie. Eo autem præsentem omnino melius est omnes unâ cum eo adesse qui sunt in provincia ejusdem muneris officique socii, et oportet per epistolam metropolitani eos convocare, et si omnes quidem accesserint bene est; sin autem hoc fuerit difficile, plures omnino adesse oportet, vel per litteras unâ cum illis suffragium ferre, et sic cum plurium præsentia vel electione fieri constitutionem. Sin autem aliter præter hæc quæ decreta sunt, fiat, non valeat ordinatio, sin autem ex prælinito canone facta fuerit constitutio, aliqui autem propter suum contentionis studium contradicant, vincat plurium suffragium. (*Conc. Antiochen. can. 19.*)

pour la confirmation et la consécration d'un évêque de la province.

C'étaient les conciles provinciaux qui donnaient l'institution canonique, par la voie des métropolitains, ou des plus anciens évêques, et c'est au défaut des conciles provinciaux que les métropolitains ou les anciens évêques en ont exercé les droits (1).

Si l'on veut rétablir les principes et les usages de l'Eglise dans toute leur intégrité, il faut que les conciles provinciaux s'assemblent pour reprendre le droit de donner l'institution canonique; et il serait de toute justice qu'ils fussent convoqués et consultés sur des articles qui concernent une partie essentielle de leurs droits et de leurs pouvoirs.

Les conciles provinciaux doivent être assemblés, dans la suite, pour le maintien des règles et la réforme des abus: comment peut-on opposer des obstacles à leur convocation, dans le moment de la plus grande révolution que puisse éprouver le gouvernement de l'Eglise?

Comment un ancien évêque, un métropolitain seul, et sans le concours de l'Eglise, ou du chef de l'Eglise, ou de la province ecclésiastique à laquelle il appartient, peut-il détruire, de sa propre autorité, la discipline actuellement et depuis long-temps établie dans l'Eglise? et, quel que puisse être le retour à l'ancienne discipline, comment peut-il faire, par lui-même, un changement qui doit avoir une si grande influence sur l'état de l'Eglise gallicane?

Election des évêques.

Il y aurait sans doute moins de difficultés, si l'ancienne forme des élections était rétablie, comme celle de l'institution canonique; mais on sait à quel point la forme qu'on propose pour les élections est contraire aux règles anciennes.

C'était le peuple, c'était le clergé, qui concouraient en corps aux élections. Le clergé avait la principale influence (2), et le peuple donnait son suffrage par lui-même. Le peuple était le corps des fidèles; c'était la réunion des membres de l'Eglise catholique dans chaque diocèse, pour un des objets les plus importants de la religion. Il ne s'agissait pas d'exercer les droits de ci-

(1) Propterea quod diligenter de traditione divina, et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et ferè per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes ritè celebrandas; ad eam plebem cui prepositus ordinatur, episcopi ejusdem provincie proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe præsente, quæ singulorum vitam plenissimè novit, et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. (S. Cyprian. lib. 1, epist. 4.)

Post Narcissi (episcopi Hierosolymitani) fugam, ignavis omnibus ubinam gentium ageret, visum est finitimarum ecclesiarum episcopis alium ejus loco episcopum ordinare. Diu nominè. (Eusèb. lib. 6, cap. 10, 11.)

(2) S. Cyprian. loco citato.

toyen dans une assemblée politique pour l'établissement des administrations civiles; il s'agissait de nommer un évêque dans une assemblée religieuse.

Les élections étaient faites par les fidèles, parce que l'Église invoquait le témoignage de leur conscience. C'est un bon témoignage que saint Paul recommande comme le sceau de la vérité (1). C'est le suffrage commun, dit saint Cyprien, qui doit apprécier les mœurs et les vertus (2). C'est la voix du peuple qui révèle les fautes et les mérites. On ne consulte point les fidèles quand ils ne sont point convoqués dans la vacance du siège, et quand un corps électoral, nommé dans un autre temps et pour d'autres objets, exerce, sans leur concours, le droit d'élection.

C'était, dans les anciens temps, le clergé qui présidait aux élections. C'était dans l'assemblée des évêques de la province qu'un évêque était élu. Souvent les conciles ont rempli les sièges vacans; et quand les anciens usages éprouvèrent des changemens, c'étaient, en France, les chapitres des églises cathédrales auxquelles le droit d'élire avait été transmis (3).

Il n'y a pas d'exemple d'une forme d'élection sur laquelle le clergé n'ait pas eu la principale influence; cette influence est anéantie; il y a des départemens dans lesquels on ne compte pas un ecclésiastique parmi les électeurs.

Telle est même la constitution, que les ecclésiastiques peuvent en être partout exclus, selon le résultat des élections. Si les ecclésiastiques peuvent concourir dans les assemblées primaires à la nomination des électeurs, ils y sont admis comme citoyens, et non comme ecclésiastiques; et les électeurs mêmes, appelés à for-

(1) *Opportet autem illum (episcopum) et testimonium habere bonum ab his qui foris sunt, ut non in opprobrium incidat, et in laqueum diaboli.* (B. Pauli epist. 1, ad Timoth. cap. 3, vers. 7.)

(2) *Coram omni synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe presente, vel detegantur malorum crimina, vel bonorum merita prædicentur, et sic ordinatio iusta et legitima, quæ omnium suffragio fuerit examinata.* (S. Cyprian. lib. 1, epist. 4.)

(3) *Si forte contigerit sedem episcopalem, vel aliquam abbatiam regalem vacare, volumus ut canonici ecclesiæ, vel monachi monasterii vacantis, veniant ad reginam, vel archiepiscopum, sicut antè nos venirent, et liberam electionem ab eis petant; et nos volumus quòd sine contradictione eis concedant.* (Testament de Philippe-Auguste, art. 9 et 18. Voyez le Recueil des ordonnances, édition du Louvre, tome 2, page 97 et 98.)

Item ecclesiæ cathedrales et alia regni nostri, liberas electiones, et earum effectum integraliter habeant. (Ordonnance de Louis IX, ibid. page 97.)

Quanta autem in eligendis prælatis diligentia adhibenda sit, officium eis injunctum evidenter ostendit ad regimen enim assumuntur apimarum pro quibus Dominus noster Jesus Christus mortuus est, et sanguis ejus precibus effusus. Propterea sacri canones spiritu Dei promulgati providè statuerunt, ut unaquæque ecclesia, aut collegium, seu conventus sibi prælatum eligant. (Pragmaticque sanction de Charles VII, tit. 2 de election.)

mer, par leur choix, des administrations et des assemblées purement civiles, peuvent procurer une autre religion.

Il semble qu'on a voulu corriger cette surprenante irrégularité par l'obligation imposée d'assister à la messe. Des électeurs non catholiques peuvent assister à la messe, puisque les lois ne donnent pas les moyens de les connaître, ou le droit de leur interdire l'entrée du temple et les approches de l'autel. Pourquoi n'a-t-on pas exigé le serment et la profession de la religion catholique, si l'obligation qu'on lui substitue doit avoir le même effet? Comment peut-on exclure ceux d'une autre religion, si la loi d'assister à la messe n'a pas le même effet que le serment?

Il est de l'intérêt commun de l'Eglise et de l'Etat de prendre des moyens qui rétablissent les droits des ministres de la religion et des fidèles. Quand les états d'Orléans voulurent rétablir les élections, ils appelèrent des citoyens élus à concourir avec les conciles des provinces pour nommer les évêques, et leur soigneuse attention sut concilier, par des formes paisibles, la représentation du peuple et du clergé (1). Ce sont ces moyens sur lesquels l'Eglise doit être consultée; et si l'on craint de semer le trouble et la division parmi les citoyens, il est juste que l'Eglise, en rappelant les principes qui peuvent rendre les élections canoniques, concoure à l'établissement des règles sages qui peuvent maintenir la tranquillité publique.

On assuie l'élection des curés à celle des évêques. Telles sont les obligations imposées aux évêques, qu'ils sont chargés de veiller sur l'administration de leurs diocèses, et qu'ils sont responsables de tout ce qui concerne le bien de la religion; ils en sont responsables, dans chaque paroisse, conjointement avec chaque pasteur; ils le sont dans toutes les paroisses (2). L'Eglise

(1) « Tons archevêques, évêques, seront désormais, sitôt que vacation
» adviendra, élus et nommés, à savoir, les archevêques par les évêques de
» la province et chapitre de l'Eglise archiépiscopale; les évêques par l'ar-
» chevêque, évêque de la province et chanoines de l'Eglise épiscopale,
» appelés avec eux douze gentilshommes qui seront élus par la noblesse
» du diocèse, et douze notables bourgeois qui seront aussi élus en l'hôtel
» de-ville archiépiscopale ou épiscopale, tous lesquels convoqués à certain
» jour par le chapitre du siège vacant, et assemblés, comme dit est, s'ac-
» corderont de trois personnages de suffisance et qualités requises par les
» saints décrets et conciles, âgés au moins de trente ans, qu'ils nous pré-
» senteront, pour par nous faire élection de celui des trois que voudrons
» nommer à l'archevêché ou évêché vacant. » (*Ordonn. d'Orléans*, art. 1.)
(2) *Ecclesia est plebs sacerdoti adunata, et pastori suo grex inherens;*
unde scire debes ecclesiam esse in episcopo, et episcopum in ecclesia; et
si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse. (*S. Cyprian. l. 4, epist. 9.*)

Nam Domini populus ipsi (episcopo) commissus est, et pro animabus eorum hic redditurus est rationem, cui commissus est populus et animæ quæ in ecclesia congregantur. (*Conc. Antioch. 1.*)

Cui est omnia populus creditus et eorum animæ qui in ecclesia conveniunt. (*Conc. Grangr. c. 14.*)

leur attribua dans tous les temps, de droit commun, avec l'obligation de pourvoir au service du culte et aux besoins des fidèles, la collation et la nomination des cures de leurs diocèses.

On sait que les évêques ont été, pendant long-temps, les dispensateurs de tous les biens ecclésiastiques de leurs diocèses (1). Ces biens étaient consacrés à tous les besoins des Eglises; et c'est de là que vinrent les règles renouvelées par tant de conciles généraux ou particuliers sur la distribution des biens des Eglises (2).

On sait que, pendant long-temps, dans l'Eglise, l'ordre et le titre ou office étaient inséparables; il n'y avait point de prêtres sans titres; il n'y avait point de titres sans fonctions; et la collation des titres n'était point distinguée de l'ordination des prêtres (3).

C'est dans ces temps mêmes qu'on retrouve les seuls monumens qui rappellent l'influence du peuple sur un choix toujours réservé à la disposition des évêques.

Les évêques interrogeaient l'opinion publique sur la vie habituelle et sur le caractère de ceux qu'ils destinaient au sacerdoce; en même temps qu'ils consultaient le suffrage du clergé (4).

On conserve encore dans l'ordination une formule ancienne, par laquelle les fidèles sont invités à révéler les fautes de ceux qui se présentent à l'ordination; et la publication des bans est l'exécution toujours subsistante des anciens usages.

On n'en a pas conclu que l'ordination dépendait du consentement et du choix des peuples.

Depuis que l'ordination est séparée de la collation des bénéfices, les évêques ont non-seulement conservé leur pouvoir sur

(1) Si quis ille vel accipit fructus oblatos, præter episcopum vel eum qui est constitutus ad beneficentiam dispensationem, quæ etiam administrari convenit cum judicio et potestate episcopi.... episcopus ecclesiasticam habeat potestatem, ut eas in omnes egentes dispenset. (*Conc. Grangr. c. 7, 14, 25.*)

Sciat episcopus cui commissa est ecclesia, quem dispensationi pauperum curæque præficiat. (*S. Hieron. epist. ad Nepotianum.*)

(2) Ut de omni stipendio quod accipit, quatuor fieri debeant portiones, una videlicet episcopo et familiæ ejus, propter hospitalitatem et susceptionem; alia clero, tertia vero pauperibus, quarta ecclesiis reparandis. (*S. Greg., l. 12, epist. 31.*)

(3) Si quis eorum qui præsumt ecclesiam aut episcopus aut presbyter, aut diaconus, etc. (*Conc. Antiochen. 1, can. 8.*)

Ita noxium est, si singula rerum ministeria singulis personis, non fuerint distributa. (*S. Greg.*)

Unusquisque, secundum apostolicam vocem, in quo vocatus est, in hoc debet manere, et in una locari ecclesia. (*Conc. Nicen. 2, can. 15.*)

(4) Ut nullus ordinetur clericus nisi probatus, vel episcoporum examine vel populi testimonio. (*Conc. Carthagin. 3, can. 22.*)

Ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conviventiam et testimonium quærat. (*Conc. Carth. 4, can. 22.*)

Ordinandis sacerdotibus et clericis, consensum majorem christianorum et consuetudinem sequendam esse arbitrabatur. (*Possid., vita S. August.*)

l'ordination ; ils ont été regardés comme collateurs ordinaires des bénéfices-cures de leur diocèse (1).

L'Eglise, en admettant une exception en faveur des patrons et fondateurs, n'a point abandonné les principes des droits des évêques, parce que l'exception même est émanée de leur consentement.

C'étaient des fondations des évêques dans leurs diocèses, ou dans celui de leur naissance. Ils donnaient leurs biens pour des établissemens pieux ; et l'Eglise leur accordait la présentation, et quelquefois même un droit propre et personnel de collation (2).

C'étaient des chapelles rurales, des oratoires privés, que les évêques ont érigé dans la suite en paroisses, selon les besoins des lieux (3).

C'étaient des monastères devenus des paroisses par l'autorité des évêques (4).

C'était une destination attachée au titre même des fondations. C'était un libre et volontaire effet de la reconnaissance de l'Eglise pour les bienfaiteurs et les fondateurs des églises.

C'était pour l'intérêt du peuple, auquel ces dons, à la fois religieux et charitables, épargnaient la charge onéreuse de la dotation des églises, et des constructions et des réparations des temples (5).

Et ces exceptions enfin, plus ou moins rares, n'empêchaient pas que la nomination des cures ne fût réservée en général à la

(1) *Noverint conditores basilicarum, in rebus quas iisdem ecclesiis conferunt se nullam potestatem habere, sed juxta canonum instituta, sicut ecclesiam ita et dotem ejus ad ordinationem episcopi pertinere. (Conc. Tolet. 9, can. 51.)*

Ut omnes presbyteri qui in parochia sunt sub potestate episcopi esse debeant, et de eorum ordine ; nullus presbyter presumat in illa parochia baptizare, nec missas celebrare sine jussione episcopi in cujus parochia est. (Conc. Vernon. can. 8.)

Unde oportet ut canonica regula servata, nullus absque consensu episcopi, cuilibet presbytero ecclesiam det. (Conc. Cubil. 2, can. 42.)

In parochialibus ecclesiis, presbyteri per episcopos constituentur. (Conc. Later. 1, can. 18.)

(2) Si quis episcoporum, in alienae civitatis territorio ecclesiam, edificare disponit... quos desiderat clericos in re sua videre, ipsos ordinet is cujus territorium est. (Conc. Araus. can. 10.)

(3) Ut in oratoris, Domini praediorum, minime contra votum episcopi ad quem territorii ipsius privilegium noxatur pertinere ; peregrinos clericos intromittant ; nisi forsitan quos probatos ibidem districtio pontificis observare, praeceperit. (Conc. Aurel. 4, can. 7.)

(4) Omnino licentiam monachis damus, per suos sacerdotes insinuantur. (Sent. Joan. IV, cum consensu episc. Syracus. collect. rom. p. 254.)

(5) Si quis domum oratorii fabricaverit, et voluerit in ea clericos ordinari, aut ipse, aut ejus haeredes, si expensas ipsis clericis ministrant, et digne denominant, denominatos ordinari episcopus procuret. (Novel. Justinian. 123, c. 18.)

disposition des évêques, et ne détruiraient ni leurs pouvoirs, ni leurs devoirs dans l'administration de leurs diocèses (1).

Il n'y a pas un pays catholique où la nomination des cures n'appartienne pas, de droit commun, aux évêques diocésains.

Il n'y a pas une loi ecclésiastique ou civile qui ait remis la nomination des cures au sort des élections. Il faut bien qu'on ait regardé le choix des pasteurs comme une partie essentielle de l'administration épiscopale, puisque l'Eglise en a toujours chargé la sollicitude des évêques, dans les temps même où les évêques ne pouvaient être nommés que par élection.

Si le droit de nommer les pasteurs fut toujours attaché par l'Eglise à l'obligation de veiller au service des paroisses, comment une loi purement civile peut-elle en priver les évêques? Comment pourrait un évêque reconnaître la validité d'une innovation contraire aux règles que l'Eglise a toujours suivies? et comment sa reconnaissance pourrait-elle légitimer la cession d'une partie des devoirs et des droits de l'administration épiscopale?

Si chaque évêque, dans son diocèse, peut assimiler la présentation des électeurs à celle des patrons; s'il peut accorder, par une disposition libre et volontaire, après un examen sévère des mœurs et de la doctrine, une institution canonique à celui qu'on lui présente, il ne peut pas lui-même annuler le principe de ses devoirs et de ses droits et de ceux de tous les évêques du royaume. Il peut entretenir la paix, déférer au vœu qu'on lui témoigne, pourvoir au gouvernement d'une paroisse, et prévenir les maux des longues vacances et des longues discussions; il ne peut pas changer les règles générales de l'Eglise. Sa déférence a des effets dans l'ordre de l'administration; elle n'en a point dans celui de la législation. Il est dans son pouvoir de subordonner l'exercice de son ministère au bien des citoyens et des fidèles; il ne dépend pas de lui d'en abolir les principes. Ses devoirs et ses droits ne sont pas détruits par un moyen qui les concerne; et les droits de l'Eglise subsistent aussi long-temps qu'elle ne les a point révoqués.

Choix des supérieurs et directeurs des séminaires.

Cette surveillance générale, inséparable du ministère d'un évêque, doit s'étendre sur les séminaires qui préparent des pasteurs aux paroisses, comme sur l'ordination même et la collation des cures. Il faut qu'un évêque puisse juger des sentimens, des dispositions et des mœurs de ceux qui se destinent à l'état ecclésiastique.

(1) Scire autem debet ad episcopos, tanquam apostolorum successores, et tanquam ad apostolicæ dignitatis pertinere ministros, ex ipso episcopali officio, institutionem clericorum in ecclesiis præbendis, et sacerdotum in capellis et parochiis institutionem, inquam, plenam, quantum est de jure communi; licet, ex speciali collatione episcoporum, nonnullis jura patronorum concessa sint. (*Guillet. Paris. p. 523.*)

tique; il faut que ceux qui veillent sur leurs progrès portent leur confiance. Comment peut-il se répondre à lui-même de la vigilance et de la capacité de ceux qu'il n'a pas choisis? C'est une partie essentielle de sa juridiction que les décrets lui ravissent.

Il fut un temps où le clergé de chaque église pratiquait en commun les engagements et les règles de la vie ecclésiastique. L'évêque était le supérieur d'une congrégation unie par tous les liens de l'obéissance et de l'autorité (1); la maison épiscopale était le séminaire du diocèse (2); les jeunes clercs, entretenus par la mense commune, contractaient un engagement durable avec leur évêque; ils ne pouvaient pas s'éloigner sans sa permission; ils ne pouvaient pas accepter un bénéfice, un emploi dans un autre diocèse sans son consentement (3). Un lien toujours respecté les attachait à l'église dans laquelle ils recevaient les ordres sacrés (4); et l'église a conservé dans l'ordination la formule du serment qu'ils prêtent à l'évêque diocésain.

On veut que les supérieurs et directeurs du séminaire soient inamovibles: il est à désirer qu'ils puissent l'être par leurs vertus et par leurs services; l'inconstance et la variation décréditent le pouvoir et lui font perdre toute sa force; mais il est bien contraire

(1) Nostis sic nos vivere in ea domo quæ dicitur domus episcopi, ut, quantum possumus, imitemus eos sanctos, de quibus loquitur liber actuum apostolorum: *Nemo dicebat aliquid proprium, sed erant illis omnia communia.* (S. August. de diversis sermon. 49.)

Certè ego sum qui statueram, sicut nostis, nullum ordinare clericum, nisi qui mecum vellet manere; ut si vellet discedere à proposito, certè illi tollerem clericatum, quia deereret sanctæ societatis promissum conjugiumque consortium. (S. August. ibid.)

(2) Sed priusquam ad consecrationem presbyteratus accedat, maneat in episcopio, discendi gratia officium suum tandiù donec possint et mores et actus ejus animadverti: et tunc, si dignus fuerit ad sacerdotium promoveatur. (Conc. Turon. 3, ann. 813, can. 12.)

(3) Non licet clericum conscribi in duabus simul ecclesiis, et in quâ ab initio ordinatus est, et ad quem confugit quasi ad potiorem ob inanis gloriæ cupiditatem; hoc autem facientes revocari debere ad suam ecclesiam in quâ primùm ordinati sunt, et ibi tantummodò ministrare. Si verò jam quis translatus est ex aliâ in aliam ecclesiam, prioris ecclesiæ rebus, in nullo, communicet, eos autem qui ausi fuerent, post definitionem magnæ synodi quicquam ex his perpetrare, decrevit sancta synodus à proprio gradu excedere. (Conc. Calcedon., can. 10.)

(4) Nullus episcopus alterius clericum, contra voluntatem episcopi sui, suscipere audeat, aut sacerdotio prorogare. (Concil. Claramontan. can. 11.)

Ut episcopus alterius clericum, in gradum, sine epistolâ episcopi sui, promoveri non præsumat. (Conc. Arelat. 5, can. 7.)

Ut nullus alterius clericum retinere præsumat, sicut priscis est canonibus statutum, nec ad sacrum ordinem, sine voluntate episcopi sui, positus promovere. (Conc. Cabillonense, can. 13.)

De his verò clericis, quid sub qualibet occasione aut conditione, aliorum civitatibus, vel territorio crediderint immorandum, ne ad ullum clericatus honorem, absque sui episcopi scripto atque consensu, debeant promoveri. (Conc. Aurelian. 3, can. 15.)

aux principes de l'administration ecclésiastique qu'un évêque, responsable de la conduite des ecclésiastiques confiés à ses soins, soit forcé de les abandonner aux mains de ceux qui cesseraient de mériter sa confiance; et, si les supérieurs du séminaire doivent être inamovibles, c'est une raison de plus pour qu'il s'en réserve le choix, et qu'on n'associe pas à son administration ceux qu'il aurait rejetés lui-même.

On ne conçoit pas la différence qu'on établit entre la nomination des supérieurs du séminaire et celle des vicaires de l'église cathédrale. Les supérieurs et directeurs du séminaire doivent former, conjointement avec les vicaires de l'église cathédrale, le conseil habituel et permanent de l'évêque. La nomination des vicaires est laissée à la disposition de l'évêque. Les mêmes raisons doivent lui donner le droit de nommer tous ceux qui composent son conseil habituel et permanent.

Eglise cathédrale et paroissiale.

Il est dit que l'église cathédrale n'aura pas d'autre pasteur immédiat que l'évêque. L'évêque est chargé du soin des fidèles avec les curés, ses coopérateurs, dans chaque paroisse (1); et son ministère est le même dans toutes les paroisses de son diocèse (2). Quelles que puissent être ses occupations dans son église cathédrale, on ne peut pas restreindre dans l'enceinte d'une seule église la surveillance et la juridiction attachée à son ministère épiscopal.

Conseil de l'évêque.

C'est sa juridiction; ce n'est pas celle d'un autre. Il est sage, il est utile qu'il ne délibère et ne prononce que dans son conseil, qu'après avoir consulté ceux qu'il s'associe, ou que l'Eglise lui associe, pour former son conseil habituel (3). L'Eglise peut établir comme inamovibles ceux auxquels un évêque donnera sa confiance par son propre choix; mais ceux-là même ne peuvent emprunter l'exercice de sa juridiction que de lui-même. Les évêques

(1) Denique non aliter quam compresbyteros vocet et consacerdotes suos episcopus... cooperatores nostri esse noscuntur. (*Conc. Aquis Gran. can. 5.*)

(2) Quod autem postea unus electus est qui cæteris præponeretur, schismatis remedium factum est, ne unusquisque ad se trahens Christi ecclesiam rumperet. (*S. Hieron. epist. ad Paulinam.*)

(3) Ad id verò quod scripserunt compresbyteri nostri, solus rescribere nihil potui, cum à primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro... meâ privatim sententiâ gerere. (*S. Cyprian.*)

Si quis hanc definitionem quam ex auctoritate canonica, communi consensu et convenientiâ, concipimus ac instituimus, etc. (*Synod. Altissiod.*)

Et nos habemus in ecclesiâ senatum nostrum coëctum presbyterorum. (*S. Hieron. et S. Basil.*)

ne peuvent pas perdre dans leur conseil habituel et journalier cette même juridiction que l'Eglise attache au ministère épiscopal, dont les vicaires rappellent la source par leur titre même, et qu'ils ne peuvent exercer que par le choix et au nom des évêques.

Ainsi l'évêque doit conserver sa juridiction au milieu de son conseil, et l'exercice doit en être libre et volontaire, et les décisions prononcées dans son conseil ne doivent pas être le simple résultat de la délibération de ses vicaires. Ces vicaires seraient au nombre de douze ou de seize, ils n'auraient que sa voix; ils seraient évêques en corps, l'évêque cesserait de l'être lui-même. Il est contraire à tous les principes de l'Eglise que la juridiction de l'évêque dépende, dans l'universalité des actes, de ceux qui n'ont point la juridiction épiscopale, à qui l'Eglise ne l'a point transmise, et qui n'en ont pas reçu les pouvoirs par une délégation libre et volontaire.

Il y a des vicaires indiqués par les décrets qui ne seraient pas même choisis par l'évêque, tels que les curés établis dans les églises cathédrales, et les curés des paroisses réunies. Il est dit qu'ils seront vicaires de plein droit. On donne aux curés comme aux évêques, des vicaires qui ne sont pas appelés par leur choix. Les curés des paroisses supprimées seront vicaires de plein droit; des paroisses auxquelles elles seront réunies. Quelle est la puissance civile qui peut donner de plein droit, l'exercice de la juridiction des évêques et des curés (1)? Une juridiction ne peut pas se transmettre par un acte forcé; si l'acte par lequel elle se transmet est forcé, c'est la puissance qui l'ordonne à qui la juridiction appartient; et il est impossible de dire que la juridiction des évêques et des curés appartient à la puissance civile.

C'est ôter aux évêques une partie de leur juridiction que de leur ôter le choix des supérieurs et directeurs du séminaire, le choix de tous leurs vicaires, ce serait la leur ôter toute entière que de l'asservir à des délibérations prises dans le conseil de leurs vicaires, à la pluralité des voix.

Approbations des évêques diocésains.

Il est un droit établi par l'ancienne discipline de l'Eglise, un droit attaché, dans tous les temps, à la juridiction épiscopale, dont l'activité n'a jamais été suspendue que par le consentement de l'Eglise, et dont les lois ont rappelé les principes, et rétabli l'exercice depuis deux siècles dans toutes les églises, le droit de

(1) Quod nulli alteri sacerdoti fas est ipsis invitis (parochis) et sine eorum licentia prædicare, sed nec confessiones audire, nec sacramenta administrare. (*Gerson. Tractat. de statu eccles. conclus. 2.*)

Rectores sibi, ad vicarii munus, sacerdotes adjungant. (*Conc. Trid. sess. 21, de reformat., cap. 4.*)

donner ou de refuser l'approbation à des prêtres ordonnés, ou à des prêtres admis dans les diocèses.

Quand le concile de Trente a déclaré la nécessité de l'approbation de l'évêque (1), il n'a rappelé que les règles anciennement observées dans l'Eglise, et confirmées par les Capitulaires (2). Huit conciles provinciaux, en France, ont adopté le décret du concile de Trente (3); et la pratique de l'église gallicane est la pratique universelle de toutes les églises.

Les lois de l'Etat ont confirmé les lois de l'Eglise.

Un règlement de la chambre ecclésiastique, adopté par les États-généraux en 1614, porte que nuls prêtres séculiers ou réguliers ne s'ingéreront de prêcher ou de confesser sans l'examen ou l'approbation de l'évêque diocésain et le consentement des curés (4); et les derniers édits, sont (5) conformes aux plus anciennes lois du royaume, comme aux canons des conciles.

(1) *Persuasum semper in ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eam profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. (Conc. Trid. sess. 14, cap. 7.)*

Quamvis presbyteri, in sua ordinatione à peccatis absolvendi potestatem accipiat, decernit tamen sacro sancta synodus nullum etiam regulatim posse confessionibus secularium etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut, parochiale beneficium aut ab episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alius idoneus, et approbationem quæ gratis detur obtineat, privilegiis et consuetudine quacunque etiam immemorabili non obstantibus. (Conc. Trid. sess. 23, de reformat. cap. 15.)

(2) Nullus sacerdos, in alterius civitate vel diocesi, poenitentem vel sub manu positum sacerdotis, vel qui reconciliatum se esse dixerit, sine consensu et litteris episcopi vel presbyteri, in parochia presbyter, aut episcopus in civitate, suscipiat. (Capitul. Caroli Magni, apud Balus, tom. 1, pag. 1040.)

Statutum est, et in sanctis canonibus prohibitum, ut nullus presbyter poenitentem publice, inconsulto episcopo, reconciliare præsumat, nisi morte fortè periclitantem. (Capitul. Caroli Magni, ibid., pag. 1068.)

(3) *Concilia novissima Gallia*, editore Odespium. Vide passim.

(4) Voyez la Collection des procès-verbaux du clergé, tome 2, états de 1614.

« A la charge de commettre en leur lieu esdits bénéfices et cures, vicaires et personnes de suffisance, bonne vie et mœurs, tels approuvés par l'évêque diocésain, ou son vicaire en son absence, et, durant la vacance de l'évêché, par le chapitre de l'église cathédrale dudit diocèse. » (Déclarat. de Charles IX, du 14 août 1562.)

Nous défendons à tous prêtres, tant réguliers que séculiers, de s'immiscer des fonctions spirituelles des cures et autres bénéfices, sans mission et institution canonique. (Ord. de Louis XIII, du 15 janvier 1619, art. 7. — Décl. de Louis XIV, du 9 juillet 1646.)

(5) « A l'égard des autres églises, les séculiers et réguliers ne pourront y prêcher sans en avoir obtenu la permission des archevêques et évêques, qui pourront la limiter et révoquer, ainsi qu'ils le jugeront à propos. Les prêtres séculiers et réguliers ne pourront administrer le sacrement de pénitence sans en avoir obtenu permission des archevêques et évêques, lesquels la pourront limiter pour les lieux, les personnes,

Il importe à la bonne administration d'un diocèse de favoriser le concours utile du choix des curés et de l'approbation des évêques; il faut réunir les soins de tous les pasteurs au lieu de les diviser; et le choix que font les curés parmi les prêtres approuvés, présente aux fidèles tous les motifs qui peuvent mériter leur confiance.

Changement des vicaires des paroisses.

On impose aux curés eux-mêmes des formalités difficiles qui peuvent nuire au succès de leur ministère: il ne leur suffit pas de déposer, dans le sein de leurs évêques, des motifs d'une indispensable et pressante nécessité, pour renvoyer un vicaire; il faut, selon les décrets, qu'un changement inévitable, dont le délai même est nuisible, devienne l'objet d'une contestation qui ne doit être jugée que par l'évêque et son conseil.

L'expérience apprend quelle est la confiance que des évêques doivent avoir dans les lumières, les vertus et la pratique habituelle du corps respectable des curés, qui sont leurs coopérateurs dans les fonctions du saint ministère. Il y a des circonstances dans lesquelles des pasteurs peuvent perdre tous les moyens de rendre leur ministère utile par la contradiction de ceux qui doivent les aider dans l'exercice de leurs fonctions. On ne peut pas toujours, on ne doit pas, le plus souvent, intenter une accusation à ceux dont on ne peut pas employer les soins avec confiance; et la seule différence des caractères a des effets nuisibles auxquels on peut remédier par les voies de la sagesse, et non par les longues formalités d'une discussion et d'un jugement.

Gouvernement de l'Eglise.

Quand nous réclamons les principes de la juridiction épiscopale, ce n'est pas pour en rendre l'exercice arbitraire; Jésus-Christ instituant son Eglise n'a pas laissé flotter son gouvernement au gré des passions, des intérêts et des erreurs d'un moment. Telle fut la sainte hiérarchie, et tels étaient les sages tempéramens qui formaient l'économie et la discipline de la primitive Eglise, que chaque fonction avait son pouvoir, et chaque pouvoir avait sa dépendance.

C'étaient les pasteurs et les prêtres des églises qu'elle convoquait dans les synodes, pour rendre compte de leur conduite dans l'administration de la parole et des sacrements dans la célébration des offices divins, et dans l'ordre entier de leur ministère (1). C'est

« les temps et les cas, ainsi qu'ils le jugeront à propos, et la révoquer même avant le terme expiré, pour causes survenues à leur connaissance, lesquelles ils ne seront pas tenus d'expliquer. » (*Edict de 1695, art. 10 et 11.*)

(1) A sanctis patribus institutum est, ut quando ad concilium venerent,

dans les synodes que les saintes règles étaient renouvelées, que chaque pasteur venait puiser les conseils et les enseignemens utiles, et que l'évêque, uni dans le même esprit avec le clergé de son diocèse, veillait à tout ce qui pouvait concerner le service des paroisses et les besoins spirituels des peuples (1).

C'était dans les conciles provinciaux que les évêques, à leur tour, étaient soumis à l'admonition, à la correction que pouvait mériter leur négligence dans leur ministère (2).

C'était par la réunion de leurs premiers pasteurs que les églises de chaque province étaient maintenues dans la dignité du culte et l'uniformité de la discipline.

C'étaient les conciles nationaux, c'étaient les conciles universels qui rassemblaient la force de toutes les églises de chaque nation, ou de toutes les nations, pour attaquer les abus dans leur source et pour établir les réformes. Le premier devoir des conciles était l'examen de la vie et de la conduite des évêques : il s'agissait de savoir, en rappelant les règles anciennes des pères, si quelque évêque avait omis ou contredit ce que lui prescrivaient les décrets de l'Eglise (3). Il était même interdit de proposer aucune affaire au concile avant d'avoir terminé ce qui concernait la correction des mœurs, la sévérité des règles et la réparation des fautes (4). Si quelque évêque s'était absenté du concile provincial, sans motif légitime, il était suspendu de la communion avec les évêques de sa province jusqu'à la convocation du concile national (5). L'Eglise avait érigé dans son sein ces tribunaux de censure, afin d'entretenir, sans variation, dans l'administration et dans l'enseignement, l'unité de la discipline et de la foi.

C'est à la cessation des conciles nationaux et provinciaux, c'est à la convocation plus rare des synodes, que l'église de France

rationem episcopo suo reddant, qualiter susceptum officium celebrent. (*Conc. Arelat. can. 4.*)

Ut unusquisque presbyter, per singulos annos, episcopo suo rationem ministerii sui reddat, tam de fide catholica, quam de baptismo, atque de omni ordine ministerii sui. (*Capitular. l. 7, c. 108.*)

(1) Et omnia quæ per parochias docere, et prædicare, et facere debent, eos episcopus veraciter et discretè doceat. (*Capitular. l. 6, c. 163.*)

(2) Ut si fortè episcopus aliquid negligentius in ministerio suo egerit, per istorum admonitionem corrigatur. (*Capitular. Carol. Magn. 2, c. 25.*)

(3) Juxta consuetudinem antiquorum patrum regulas relegentes, propitiante Domino, nullum de presentibus dominis sacerdotibus aliquid contra decreta spiritualia, aut præteritis, aut præsumptis cognovimus. (*Conc. Vas. 2.*)

(4) In primis placuit ut quotiès, secundùm statuta patrum, sancta synodus congregatur nullus episcoporum aliquam prius causam suggerere audeat. Quam ea quæ ad emendationem vitæ, ad severitatem regulæ, ad animæ remedia pertinent, finiantur. (*Conc. Claramontan. can. 1.*)

(5) Si quis episcoporum ad synodum venire distulerit, usque ad majorem synodum à metropolitano et comprovincialibus maneat excommunicatus. (*Conc. Turon. can. 3.*)

attribue, depuis long-temps, les abus qui doivent exciter sa vigilance. Les assemblées du clergé n'ont point cessé de réclamer, depuis un siècle, la convocation toujours plus indispensable des conciles nationaux et des conciles provinciaux; et l'Eglise, à laquelle il n'a rien manqué que le concours des puissances de la terre pour subordonner à ses lois ceux auxquels elle confie sa juridiction, avait établi les conciles comme les juges et les témoins invariables de tous les devoirs qu'elle impose aux ministres de la religion.

Pendant l'Eglise dispersée n'était point sans guide et sans gouvernement. Les apôtres ont reçu la forme instituée par Jésus-Christ lui-même, et l'ont donnée aux siècles futurs. Chaque église est formée sur le modèle de l'Eglise entière; chaque église a ses fidèles, ses prêtres, ses pasteurs et son premier pasteur, qui tient en sa main la conduite de tous les autres; lui-même il est soumis dans ses jugemens, par des formes sagement établies, au jugement d'un métropolitain ou d'un primat, et le gouvernement de toutes les églises s'élève par une gradation que le temps n'a point interrompue jusqu'à cette première chaire apostolique : l'Eglise de Rome, le siège du chef de l'Eglise universelle, qui tient, de droit divin, la primauté d'honneur et de juridiction dans l'Eglise; dont la surveillance maintient dans l'univers catholique l'uniformité de la discipline et de la foi, et dont la communion est le centre de l'unité (1). Nous opposons à la nouveauté la pierre sur laquelle nous sommes fondés, et l'autorité de nos traditions où tous les siècles passés sont renfermés, et l'antiquité qui nous réunit à l'origine des choses. Nous marchons dans les sentiers de nos pères; mais nous marchons dans les anciennes mœurs comme dans l'ancienne foi (2). On peut rétablir l'ancienne discipline dans son intégrité; on ne peut pas en détruire les principes, quand on veut en renouveler les règles.

On ne peut pas rétablir l'ancienne discipline dans une partie, et la détruire dans toutes les autres.

(1) *Maximæ et antiquissimæ, et omnibus cognitæ, à gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ, constitutæ ecclesiæ, eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui quoquo modo, vel per sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per cæcitatem et malam sententiam, præterquam oportet, colligunt. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in quâ semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quæ est ab apostolis traditio.* (*S. Irenæus, lib. 3, contra hæreses, cap. 3, pag. 175.*)

Ut primæ sedis ac matris et magistræ omnium ecclesiarum doctorumque episcoporum patris atque magistri regulare judicium ferre convenit. (*Hilnem. Tract. de divort.*)

Cui dedit Deus primatum in omni orbe terrarum.... Cui totius orbis Ecclesiæ cura commissæ est? (*Conc. Turon. can. 4.*)

(2) Voyez le *Sermon sur l'unité de l'Eglise* par Bossuet.

On ne peut pas en renouveler les règles éparses et désunies, sans l'intervention de l'Eglise.

Il est possible que des changemens surviennent, par la succession des temps, dans les anciennes institutions.

On peut remonter à leur source, et le rétablissement des règles pour le plus grand bien de la religion devient l'objet de la même autorité dont les institutions religieuses sont l'ouvrage.

On supprime, on éteint, par le simple effet du silence d'une constitution purement civile, tous les offices et titres ecclésiastiques qui n'y sont pas mentionnés.

On dénomme ensuite comme éteints et comme supprimés, sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables, tous bénéfices quelconques, de quelque nature et sous quelque dénomination que ce soit, autres que les cures, évêchés et métropoles.

Chapitre des églises cathédrales.

Les chapitres des églises cathédrales sont des établissemens antiques et respectables, qui remontent à ces églises mères dont proviennent toutes les autres églises. C'est à l'Eglise épiscopale que furent attachés, dans les premiers siècles, les administrateurs des bonnes règles, les dispensateurs des choses saintes, et les économes des biens consacrés.

Quand les églises se multiplièrent dans les diocèses, quand le clergé de chaque église, se dispersant dans les villes et les campagnes, se consacra, dans un domicile fixe, au service des paroisses, les chapitres établis dans les églises cathédrales exercèrent des fonctions utiles à l'édification publique, à l'observation des règles, et à l'enseignement de la religion.

Les offices divins étaient célébrés, de toute antiquité, dans les églises épiscopales (1). Les plus anciens conciles ont prescrit la pratique journalière de l'office du chant et des cérémonies saintes (2); et la célébration du service dans les églises cathédrales doit être regardée comme une coutume universelle de l'Eglise, dans tous les temps et dans tous les lieux.

Les évêques avaient formé des établissemens dont l'utilité ne

(1) *Tres istas horas ut insigniores in rebus humanis quæ dictæ distribuunt, quæ negotia distinguunt, quæ publicè resonant, ita et solemniores facies in orationibus divinis. (Tertull. de jejun. c. 10.)*

Sed nobis præter horas antiquitus observatas, orandi et spatia et sacramenta creverunt. (S. Cypr. de oratione dominicâ.)

Ad vigiliis maturius surgite; ad tertiam, ad sextam, ad nonam antè omnia convenite. (S. Aug. serm. 51.)

(2) Clericus qui, abaque corpusculi sui inæqualitate, vigiliis deest, stipendium privetur. (Conc. Carthagin. 4, can. 49.)

Unam officiorum regulam teneamus; intra nostram provinciam, sacrorum ordo, et psallendi una sit consuetudo. (Conc. Vanet. can. 19.)

fut pas renfermée dans l'enceinte de leurs églises (1). Les archiprêtres étaient chargés de veiller à l'observation des règles, dans les paroisses (2). Les archidiaques entretenaient l'économie et la juste distribution des biens des églises (3). Les pénitenciers formaient un tribunal, érigé pour le for de la conscience (4). Il y eut dans la suite des places affectées à l'instruction et à l'enseignement de la doctrine (5). Ces établissemens furent dotés sur les revenus des chapitres. Les chapitres entretenaient dans leur sein une partie des institutions qui sont devenues l'objet des écoles et des séminaires, sous la protection de l'Église et de l'État.

Les changemens introduits dans la discipline de l'Église et dans la forme du gouvernement des diocèses, n'ont pas laissé subsister les mêmes droits et les mêmes obligations; mais les chapitres ont conservé leurs fonctions dans le service du culte divin, leur assistance dans les synodes, leur juste influence sur les objets de l'administration générale des diocèses (6); et la juridiction des chapitres pendant la vacance des sièges, soumise à des règles qui la confirment, et constamment maintenue, semble avoir fait partie de cette juridiction ordinaire, dont les différens degrés ont formé la hiérarchie et le gouvernement de chaque église (7).

(1) *Singuli ecclesiarum episcopi, singuli archipresbyteri, singuli archidiaconi, et omnis ordo ecclesiasticus suis rectoribus nititur. (S. Hieron. epist. ad Rusticum.)*

(2) *Singulis plebibus archipresbyteros præesse volumus, qui etiam presbyterorum qui per minores vicos habitant, vitam jugi circumspectione custodiant. (Conc. Pav. can. 13.)*

(3) *Hujusmodi constitutionem semper meminerit archidiaconus vel presentibus, vel absentibus episcopis suggerendam, ut eam episcopi custodiant et presbyteri non relinquunt. (Conc. Tolet. 1, can. 10.)*

(4) *Ecclesiarum episcopi canonici adjuverant ut in singulis ecclesiis presbyter quidam penitentiae præesset, quo qui post baptismum lapsi essent coram presbitero ad eam rem designato, peccata sua confiterentur. (Socrat. l. 5, c. 19.)*

Unde præcipimus tum in ecclesiis cathedralibus viros idoneos ordinari, quos episcopi suos coadjutores et cooperatores habere possint in audiendis confessionibus et penitentibus injungendis, etc. (*Conc. Lateran. 4, can. 10.*)

(5) *Cum per generalis concilii statuta ordinatum existat, quod qualibet ecclesia metropolitana unum debet habere theologum, ordinat hoc sancta synodus, quod extendatur hujusmodi ordinatio ad ecclesias cathedrales. (Conc. Basileen. Pragm. sanctio Caroli VII.)*

Établissement d'une prébende théologique et préceptoriale. (*Ordonnance de Charles IX, an 1563.*)

(6) *Emendet ad judicium episcopi et clericorum; querella ad episcopum, vel ad ejus canonicos fiat. (Conc. Eln.)*

Approbante cathedralis ecclesiæ nostræ venerabili capitulo, statuimus et ordinamus. (*Synod. Asburg. can. 3.*)

Ubi Tridentina synodo aut concilii provincialibus constitutum est de capitulo clericali consilio aliquid agendum esse, non propterea tamen illud sequendi necessitatem sibi impositam esse episcopus existimet, nisi in iis tantum de quibus id speciatim nominatimque cautum est. (*Conc. Mediolan. IV, c. 11.*)

(7) *Capitalum, sede vacante... officialem seu vicarium, infra octo dies*

C'est cette juridiction, spirituelle dans son objet et dans sa source, que les chapitres ont exercée sous la protection de la puissance civile; qu'ils ne peuvent pas tenir d'elle, et qu'elle ne peut pas leur ôter sans le concours et l'autorité de la puissance ecclésiastique.

Un évêque seul ne peut pas supprimer par lui-même une juridiction qui lui survit. Un évêque seul ne peut pas opérer par son consentement une suppression qui n'est pas locale et propre à son diocèse, et qui forme une révolution universelle dans l'état de toutes les églises de France.

Ordres religieux et congrégations régulières. Titres et fondations.

On supprime les chapitres réguliers, et les abbayes et prieurés en règle, comme les bénéfices en commendé.

Nous devons un témoignage à la vérité.

Nous avons vu parmi les religieux des hommes instruits dans l'étude de la religion, des lettres et des sciences.

Nous avons vu des congrégations livrées, avec autant de zèle que de lumière, aux soins de l'instruction et de l'éducation publique.

Nous avons vu des prêtres vertueux adonnés aux fonctions du ministère dans les paroisses.

Nous avons vu des ministres de charité qui rendaient, dans leurs maisons et dans les hôpitaux, sur les flottes et dans les armées, et jusque sous l'empire des nations barbares, tous les services que peuvent réclamer les besoins de la religion et de l'humanité.

Nous n'avons pas pu croire que des hommes se repentaient de leur état, quand ils en remplissaient les plus pénibles devoirs; et nous ne pouvons pas croire encore qu'un si grand nombre de religieux respectables, qui n'envient d'autre liberté que celle de rester dans leur état, rétractent au fond du cœur le vœu de leur profession.

Ce vœu reste toujours le même, tel qu'il fut prononcé dans la solennité de leur profession, sous l'autorité des lois de l'Eglise et de l'Etat.

Le vœu de la religion est une promesse faite à Dieu de passer sa vie dans la pratique des conseils évangéliques, selon une règle approuvée par l'Eglise.

Celui qui viole sa promesse commet un parjure. La religion lui rappelle un souvenir qui le condamne, le souvenir des obli-

post mortem episcopi, constituere, vel existentem confirmare omnino teneatur; qui saltem in jure canonico sit doctor, vel licentiatas, vel aliàs, quantum fieri poterit, idoneus. (*Conc. Trid. sess. 24, de reformat. cap. 16.*)

gations qu'il a contractées. Elle n'a pas besoin de force coactive pour exercer sa censure; elle n'en a que plus de pouvoir sur la conscience, quand elle agit par la persuasion : la persuasion ne laisse point de milieu entre l'obéissance ou les remords.

Les engagements monastiques subsistèrent long-temps en France sans emprunter l'autorité des lois; et dans ces temps où la loi civile ne veillait point à la porte des monastères, les canons des conciles marquaient aux religieux les limites qu'ils ne devaient pas franchir.

Quand la puissance temporelle confirma les instituts monastiques, le vœu solennel eut des effets civils ajoutés à ceux de la profession religieuse; ce sont ces effets civils que la loi civile pouvait abolir. L'Eglise aurait senti la perte de ces établissemens, dont elle avait consacré dans tous les temps la pieuse institution; mais elle n'aurait pas à gémir sur la proscription de ses propres conseils, qui sont ceux de Jésus-Christ dans l'ordre de la perfection évangélique. La loi civile peut révoquer les obligations qu'elle impose, et refuser sa sanction aux vœux qui ne sont point encore prononcés; mais elle ne peut pas méconnaître des vœux monastiques solennels qu'elle-même a sanctionnés. Elle ne peut pas détruire des barrières qu'elle n'a point élevées, celles de la conscience; elle ne peut, ni ne veut anéantir la foi du serment.

Rien n'est plus sacré, dans toutes les nations; que la foi du serment.

Les citoyens sont appelés d'un bout de la France à l'autre à prêter le serment civique; et ce n'est pas en autorisant les religieux à faire un parjure, qu'on pourrait faire sentir aux citoyens la nécessité d'accomplir un serment.

On se demande avec étonnement en quoi consiste la suppression de l'institut religieux, dans les maisons subsistantes et conservées.

Est-ce que les vœux solennels n'ont pas été prononcés?

Est-ce que les vœux n'ont pas été reconnus, autorisés et sanctionnés par les lois de l'Eglise et de l'Etat?

Est-ce que ceux qui les ont faits ne sont plus dans l'obligation de les remplir?

Est-ce la nullité des vœux qu'on prononce? et s'il n'y a point de nullité, comment pourrait-on annuler une profession qui n'existe que par la validité des vœux? Ce serait l'annuler, que de ne pas la reconnaître, puisque c'est par le simple défaut de cette reconnaissance qu'on supprime les ordres et les congrégations. Comment pourrait-on penser que la profession religieuse n'existe plus, quand les vœux ont été prononcés et quand l'Etat les a reconnus?

Quel est le religieux pénétré des sentimens de la religion, qui puisse quitter sa maison, son habit et sa règle, sans la dispense des supérieurs que l'Eglise lui a donnés?

Comment peut-on supprimer les chapitres réguliers, et les abbayes et prieurés en règle, aussi long-temps que doit être observée la loi de la conventualité?

On supprime les monastères de l'un et l'autre sexe.

Croit-on que, dispersés par leur propre choix dans un monde qui leur est étranger, des religieuses vouées par tous leurs sentimens à leurs professions, renonceraient d'elles-mêmes à la pratique des devoirs de leur vie entière? Elles n'ont point appris à violer leur règle et leur clôture; elles ont concentré leurs regards et leurs pensées dans l'enceinte des lieux saints qu'elles ont choisis pour leur demeure. On parle trop souvent des malheureuses victimes d'une vocation prématurée et d'un vœu téméraire; on en parle pour accuser leur état, et non pour plaindre leur destinée. Nous pouvons assurer, par une expérience suivie, qu'il en est bien peu qui n'éprouvent pas le désir et même le besoin de vivre dans leur état; aucune tentation n'a pu les séduire, et les espérances nouvelles ne les ont point troublées. C'est une suite non interrompue d'exercices de piété qui renouvelle une première impression toujours semblable; c'est la religion qui remplit leur solitude, et conserve ou ramène la paix dans leur société. On ne pourrait pas les arracher à leur cellule, à leur église, à leur maison, sans leur faire éprouver le tourment le plus sensible. On sait quels sont les soins assidus de celles qui se destinent, soit à des œuvres de charité, soit à l'éducation publique. On sait combien leur piété constante, leur attention concentrée dans leurs occupations, leur douce activité, leur sensibilité pleine d'intelligence, les rendent propres à soulager les besoins de l'humanité souffrante. Elles peuvent mieux former, dans l'âge le plus tendre, par l'éloignement du monde et par l'habitude des règles, les vertus uniformes et paisibles qui doivent prévenir les dangers dans l'âge de la séduction; et leur institution, précieuse à la patrie, donne aux familles des épouses vertueuses et des mères respectées.

Il faut le dire, malgré les opinions qui règnent dans la capitale; l'état religieux de l'un et de l'autre sexe a conservé l'affection du peuple, dans les lieux où les communautés sont riches, nombreuses et régulières; cette affection du peuple est sa reconnaissance. Il n'est pas douteux que les maisons religieuses répandent autour d'elles l'aumône, le travail et l'aisance. Il n'y a point d'établissmens qui servent davantage à retenir la richesse dans les lieux mêmes, à la faire circuler dans toutes les classes, à distribuer les secours en proportion des besoins: combien on pourrait rendre utiles dans leur retraite des hommes laborieux et charitables que leur profession avait affranchis des soins importuns de la vie! La religion perfectionne les inclinations vertueuses; et c'est en offrant ces saints asiles aux citoyens de toutes les classes, selon leur esprit et leur caractère, qu'elle semblait avoir préparé pour l'État

les écoles toujours renaissantes des lettres, des sciences et des mœurs.

Titres et fondations.

Il faut penser que des titres établis par l'Église pour des objets qui n'appartiennent qu'à la religion, ne peuvent pas être éteints et supprimés sans l'intervention de l'Église.

Le pouvoir de l'Église peut sans doute être provoqué par la puissance civile. Les procédés ecclésiastiques peuvent être confirmés par des formes légales qui leur donnent une force exécutive, et qui peuvent être subordonnées à des conditions plus ou moins rigoureuses.

L'Église, instruite de la plus grande utilité de la religion, sent à quel point elle doit obtempérer, dans l'ordre des choses qui dépendent d'elle, au vœu persévérant de la puissance civile, et reconnaît encore la nécessité de suspendre l'effet de ses propres décisions, selon les formes et les conditions que la puissance civile oppose à leur exécution.

Mais il faut admettre le recours indispensable à l'autorité de l'Église pour supprimer des titres institués par elle, des fondations qui n'ont pour objet que des fonctions purement religieuses, et des corps ecclésiastiques adonnés au service du culte divin.

On ne se dissimule pas à quel point il serait impossible que l'Église pût maintenir pendant long-temps des institutions qui ne sont point de première nécessité, dont quelques-unes ont subi des changemens dans leur primitive destination, et qui seraient dépourvues de la force que l'État prête au ministère ecclésiastique.

Mais il n'en est pas moins vrai que les translations, les réunions et les extinctions des titres ecclésiastiques, ne s'opèrent point sans l'autorité de l'Église; et rien n'est plus contraire à l'esprit de la religion que de proscrire comme des titres et des offices vicieux ou nuisibles, sans qu'il puisse jamais en être établis de semblables, des titres et des offices établis par l'Église elle-même pour les pratiques de la perfection évangélique, pour la célébration des saints mystères et pour l'exercice de la prière publique.

Si tel est le changement des opinions, qu'un ordre d'établissements autrefois multipliés par la piété des fidèles ne puisse pas se soutenir sans des contradictions qui peuvent nuire même au bien de la religion, il n'en appartient pas moins à l'Église de prononcer ses jugemens sur des objets religieux qui la concernent, avec ces tempéramens de sagesse qui subordonnent le zèle même au vœu de la charité chrétienne.

L'Église avait respecté les patronages laïcs qui semblaient être en opposition avec sa discipline. Elle avait consulté les sentimens de sa juste reconnaissance envers les bienfaiteurs des églises. Il est de la dignité de l'Église de ressentir les bienfaits qu'elle a re-

cus, de répondre par les grâces qui sont en son pouvoir aux pieuses intentions des fondateurs, et de consacrer la mémoire de ces titres respectables qui donnèrent aux ministres des autels le plus noble salaire, celui qui ne coûtait pas un impôt à la nation.

Tels sont les principes que nous avons exposés dans l'Assemblée nationale, les principes que nous ont transmis nos prédécesseurs par une tradition dont la source est dans les institutions de Jésus-Christ et des apôtres, et qui forment le dépôt commun de l'église gallicane et de toutes les églises. La puissance civile ne peut pas exiger que les évêques, établis pour recueillir les traditions saintes, pour maintenir la pureté de la doctrine et pour exercer l'autorité de l'Eglise, abjurent les principes de la juridiction qu'elle leur a confiée; elle ne peut pas leur interdire l'exercice de leur pouvoir dans l'ordre de la religion; elle ne peut pas assurer le repos des consciences en altérant les formes canoniques qui doivent légitimer les actes du ministère ecclésiastique. Les pasteurs des paroisses n'enseigneront pas des maximes contraires à celles que l'Eglise a toujours enseignées par la bouche de ses premiers pasteurs. Les fidèles ne croiront pas pouvoir préférer, dans l'ordre du salut, les commandemens d'une autorité purement civile aux préceptes de l'Eglise.

Faut-il que la puissance civile s'expose à la déplorable nécessité de multiplier les commandemens et les contraintes?

Faut-il destituer les évêques qu'on conserve, comme ceux qu'on supprime?

La même autorité peut destituer les personnes et supprimer les sièges, puisque la suppression des sièges entraîne la destitution des personnes, et qu'on désigne un autre évêque, un autre métropolitain pour les mêmes lieux qui ne sont plus le centre d'un diocèse et d'une métropole. Ce sont tous les évêchés de France que les décrets semblent avoir abolis et supprimés, pour y substituer des sièges dont la dénomination même n'était pas connue. Il n'y a d'autre titre de préférence que celui de la simple collocation d'un siège épiscopal. Des évêques s'interrogeront eux-mêmes, étonnés de cette puissance nouvelle qu'ils n'ont point héritée de leurs prédécesseurs et que l'Eglise ne leur a point transmise : Quel est notre titre, diront-ils, et quel est notre état? Nous n'avons pas été nommé par le Roi, nous ne sommes point élus par le peuple et le clergé, nous n'avons point reçu l'institution canonique de l'Eglise pour exercer notre juridiction sur cette portion de fidèles qui n'était pas comprise dans nos diocèses.

La puissance civile ne peut pas suppléer au défaut des démissions, ou suppléer à leur acceptation, ordonner, ou proscrire les délégations, annuler les actes de la juridiction des évêques qui veulent en conserver l'exercice, contraindre des évêques qui ne croient pas pouvoir usurper une juridiction qui ne leur appar-

tient pas, se refuser enfin au concours indispensable de l'autorité de l'Eglise, sans s'attribuer la suprématie dans les matières purement ecclésiastiques et sur la juridiction spirituelle de l'Eglise ; et c'est là que commencerait un schisme, une séparation de l'Eglise universelle, une autre religion à laquelle il est impossible que l'Assemblée nationale veuille prêter sa puissance et soumettre la nation.

Quand l'erreur d'un moment aurait entraîné la puissance civile hors de ses propres limites, elle ne pourrait pas forcer la confiance des fidèles et l'obéissance des évêques ; elle établirait d'autres lois, une autre discipline, un autre gouvernement, que l'Eglise ne connaît pas ; elle suivrait ses principes, et les évêques et les pasteurs et les fidèles suivraient ceux de l'Eglise.

Il est dans l'intention d'un gouvernement juste et humain de proscrire l'intolérance et la persécution. Quand des législateurs ont protégé, par leurs décrets, la liberté des opinions religieuses, il n'entrait pas dans leurs pensées de laisser toutes les religions libres excepté celle qui, toujours dominante, et maintenue par la piété de nos pères et par toutes les lois de l'Etat, n'a point cessé d'être depuis douze cents ans la religion nationale.

● Il est libre aux protestans (faut-il que la religion catholique soit réduite en France à réclamer les droits d'une autre religion !) Il est libre aux protestans de marquer à leur gré des divisions territoriales à l'exercice des fonctions de leurs ministres, et l'autorité civile ne leur donne point de lois et ne s'attribue point le droit de les contraindre : elle ne peut pas exercer contre les ministres de la religion catholique un pouvoir qu'elle s'interdit elle-même envers les ministres des religions étrangères ; elle ne peut pas nous faire un crime de persévérer dans les principes de l'Eglise. Ce sont les fidèles eux-mêmes qu'aucune autorité ne peut détourner de leur croyance ; on ne peut pas leur défendre de croire ce que l'Eglise leur enseigne. La religion est la loi de ceux qu'elle a persuadés ; on ne peut pas leur défendre de faire, dans l'ordre de la religion, ce que la religion leur commande.

Les puissances de la terre peuvent protéger l'exécution de ses lois ; elles peuvent leur retirer la protection et la force ; elles ne peuvent pas les proscrire. L'Eglise n'en a pas moins la même doctrine, les mêmes rites, la même discipline et la même autorité. La religion reste toute entière quand elle conserve la liberté de l'enseignement ; et les lois humaines ne peuvent pas arracher de ses inaccessibles fondemens la loi sainte établie dans la conscience des fidèles.

Ce n'est pas seulement pour nous, c'est pour la nation entière, c'est pour ses représentans que nous réclamons les principes de la religion dont nous sommes les ministres : c'est leur religion comme la nôtre ; ils sont, ainsi que vous, chrétiens par leur baptême et catholiques par leur profession : nous leur rappe-

lons ce qu'ils croient; c'est leur propre conscience qui s'élève comme un rempart autour de la cité sainte, et qui nous trace à nous-mêmes nos droits et nos devoirs.

Si la puissance civile veut faire des changemens dans l'ordre de la religion sans le concours de l'Eglise, elle contredit les principes et ne les détruit pas; elle contredit les principes et détruit les moyens mêmes qui peuvent seconder l'exécution de ses vœux.

Nous voulons connaître le vœu de l'Eglise, afin de rétablir un accord nécessaire entre la puissance civile et la puissance ecclésiastique, et de maintenir, par leur union, le repos des consciences et la tranquillité publique.

Si l'Eglise et l'Etat doivent concourir et s'accorder sur des objets spirituels unis à des effets civils, il faut que ceux auxquels les lois divines ont donné le gouvernement de l'Eglise puissent se faire entendre, comme ceux auxquels les lois humaines donnent le gouvernement de l'Etat.

Il faut que l'Eglise soit représentée comme la nation.

L'Eglise universelle est représentée dans les conciles œcuméniques.

L'Eglise gallicane est représentée dans ses conciles nationaux.

Chaque Eglise consulte, dans les causes majeures, le chef visible de l'Eglise universelle; et nous pouvons réclamer encore le concours du chef de l'Eglise et des conciles provinciaux.

Le consentement exprès ou tacite de l'Eglise universelle, inscrites dans les formes prescrites par les usages constants et par les canons, est le vrai principe des décisions et des lois de l'Eglise.

Ce consentement ne peut pas être énoncé dans une assemblée purement civile; on ne peut pas confondre l'exercice du pouvoir des citoyens avec l'expression de la croyance des fidèles.

Nous avons proposé la convocation d'un concile national.

Nous avons réclaté, selon les formes antiques de l'Eglise gallicane, le recours au chef de l'Eglise universelle.

Nous avons désigné les objets sur lesquels pouvait s'exercer la compétence des conciles provinciaux.

Nous avons déclaré ne pouvoir participer en rien dans l'ordre des objets spirituels, à des délibérations émanées d'une puissance purement civile qui ne peut pas s'étendre sur la juridiction spirituelle de l'Eglise.

Nous avons réclaté, pour les objets purement spirituels, le recours aux formes canoniques, et pour les objets mixtes, le concours de la puissance civile et de la puissance ecclésiastique.

Nous avons refusé le serment sur tout ce qui concerne les objets spirituels dépendans de l'autorité de l'Eglise.

Nous avons enfin demandé que l'Assemblée nationale suspendît l'exécution des décrets dans les départemens, jusqu'à ce que l'Eglise eût manifesté son vœu par la voix de son chef visible, ou

que les formes canoniques eussent été remplies selon l'économie de sagesse et de charité qui dirige l'exercice de son pouvoir.

Il n'y a pas de moyens légitimes d'examen, de conciliation et de décision, que nous n'ayons proposés, et nous aurons du moins l'avantage de n'avoir rien négligé pour le maintien des principes dans les dispositions d'un ministère de concorde et de paix.

Telles semblaient avoir été les dispositions mêmes du comité rédacteur des décrets; c'est parce qu'il avait reconnu la nécessité des formes canoniques, qu'il avait proposé de supplier le Roi de prendre les mesures nécessaires pour l'exécution. On supplie le Roi de prendre les mesures nécessaires avec les puissances étrangères, les puissances qui ne dépendent point de celle de la France; les mesures proposées étaient celles qui dépendaient d'une autre puissance que celle de la nation et du Roi.

Telles furent les intentions du Roi, quand, prêt à donner sa sanction, il annonça qu'il prendrait les mesures nécessaires pour l'exécution des décrets. Sa Majesté crut devoir instruire le chef de l'Eglise, consulter l'Eglise par sa voix, et provoquer sa réponse.

La demande que nous avons faite d'attendre sa réponse; cette demande conforme au vœu des évêques, aux règles et aux coutumes de l'Eglise, aux intentions du Roi, aux dispositions dans lesquelles le décret fut proposé, ne contredisait même aucun principe, aucun décret prononcé par l'Assemblée nationale.

L'Assemblée nationale n'a point exclu, ne pouvait point exclure le concours de l'Eglise. Quand les principes sont établis et sanctionnés par toutes les lois, ils ne peuvent être abolis que par des lois expresses de la puissance qui les établit comme de celle qui les sanctionne. Nulle loi ecclésiastique ni civile n'a révoqué les lois de l'Eglise ou de l'État sur les principes de la juridiction de l'Eglise. Ces principes subsistent dans toute leur force, et les ministres de l'Eglise ne peuvent pas les violer.

Pourquoi l'Assemblée elle-même n'a-t-elle admis ni rejeté la convocation d'un concile national?

Si nous pouvions être dans l'erreur sur les droits de la puissance civile, elle devrait nous entendre et nous instruire.

Si nous nous renfermons exactement dans les limites de la puissance de l'Eglise, elle doit nous consulter et nous entendre.

Pourquoi l'Assemblée n'a-t-elle point déclaré l'incompétence de l'autorité que nous avons réclamée, si l'Assemblée n'a point de doute sur sa propre autorité?

L'Assemblée a craint de compromettre les intérêts de la puissance civile, en reconnaissant les bornes placées sur les confins des deux puissances.

C'est parce qu'elle a le sentiment des droits de l'Eglise qu'elle reste dans le silence. Son silence est l'aveu de la justice et de la nécessité de nos réclamations. Sa persuasion ou ses doutes laissent subsister dans toute leur force ces mêmes principes que toutes les

lois ont maintenues, et qui nous font un devoir de consulter et d'attendre le vœu de l'Eglise.

Nous n'offensons point les droits de la puissance civile quand nous ne reconnaissons pas ses droits sur une juridiction purement spirituelle, qu'elle ne s'attribue point elle-même.

Ce n'est pas la constitution ecclésiastique sur laquelle l'Assemblée a cru pouvoir porter des décrets; elle n'a voulu décréter que la constitution civile du clergé, que la partie civile mêlée à la constitution du clergé, dans un état dont les lois adoptent la religion catholique comme la religion nationale.

C'est la constitution purement civile qui dépend de la puissance purement civile.

C'est l'enseignement de la foi, c'est l'administration des sacrements, c'est la juridiction purement spirituelle qui dépend de la puissance ecclésiastique.

Il faut en revenir au vrai principe.

Il n'y a qu'une seule religion, celle qui n'est point l'ouvrage des hommes, celle que Dieu lui-même a révélée à la terre.

Toute autre religion est une invention humaine; toute autre religion est une loi civile ou n'est point une loi.

Ce sont les mêmes hommes, les mêmes mœurs, les mêmes coutumes qui dictent les lois civiles, et ces fausses lois qu'on appelle religieuses; c'est la même chose dans son origine et dans ses effets. Il n'y a point de distinction entre les lois humaines et toutes les religions, excepté une; et le fanatisme ou la superstition n'est que la corruption et des mœurs et des lois.

Quand on dit que la religion dépend des législateurs de la terre, on suppose que Jésus-Christ ne lui a point donné ses législateurs et ses guides, on suppose que sa législation ne vient pas du ciel; mais nous n'avons pas fait notre religion, nous l'avons reçue de nos pères telle qu'ils l'avaient reçue des leurs jusqu'à remonter aux apôtres. Il faut plier notre raison pour nous soumettre à l'autorité des premiers temps, non seulement pour les dogmes, mais pour les pratiques (1).

On ne peut pas croire que la religion est l'œuvre de Dieu, quand on veut l'assujétir aux pensées des hommes.

Il semble qu'on raisonne sur la discipline de l'Eglise comme sur la police des états.

Il semble que les peuples puissent varier les formes de leur religion comme celles de leur gouvernement (2).

(1) Fleury : Discours sur l'histoire ecclésiastique.

(2) Quid jam intersit sacerdotalem inter et civilem potestatem, si utraque à Deo est... tum sacerdotalis principatus forma et regimen expressè sunt à Deo instituta : civile imperium generatim tantum traditum; hominum arbitrio forma tradita est.

La religion chrétienne est la loi que le Père de tous les hommes leur a donnée, pour les conduire dans les voies de l'éternité : il faut qu'elle convienne à tous les hommes; elle ne peut pas être vraie pour un peuple et fausse pour un autre. La religion chrétienne a fait tomber les barrières qui séparaient les nations des nations, et sa première mission fut de confondre le Juif et le Gentil et le Romain et le Barbare. Elle enseigne des vérités d'un ordre surnaturel qui n'ont point de rapport avec l'administration des empires. Elle embrasse dans sa morale les devoirs de tous les états. Ses récompenses et ses peines sont celles d'une autre vie; et ses espérances et ses craintes sont, dans toutes les conditions et dans tous les gouvernemens, l'encouragement des vertus et l'épouvante des crimes. Ce n'est point selon les intérêts politiques et les différences locales qu'on peut changer les principes d'une religion dont les dogmes sont les objets d'une foi surnaturelle et dont la morale est universelle. Les lois civiles peuvent concourir à la publicité de son enseignement, à la sûreté de son administration, à l'exercice de la juridiction de ses ministres; ses institutions émanées de *Jésus-Christ* et des apôtres, ses divines institutions qui sont les principes de la discipline générale de l'Eglise, ne peuvent pas former une législation purement civile.

Nous voulons éviter le schisme; nous voulons employer tous les moyens de la sagesse et de la charité pour prévenir les troubles, dont une déplorable scission peut devenir l'ouvrage. Nous ne pouvons pas transporter le schisme dans nos principes, quand nous cherchons dans notre conduite tous les moyens d'en préserver la nation.

Nous n'avons pas seulement exposé les principes; nous avons considéré leurs rapports avec les différentes mesures que peuvent occasionner les dispositions variées du zèle de la religion, dans des circonstances difficiles; et nous pensons que notre premier devoir est d'attendre avec confiance la réponse du successeur de saint Pierre, qui, placé dans le centre de l'unité catholique et de la communion, doit être l'interprète et l'organe du vœu de l'Eglise universelle.

A Paris, ce 30 octobre 1790.

Ainsi signé à l'original.

- † D. cardinal de la Rochefoucauld, archevêque de Rouen.
- † Alex.-Aug., archevêque de Reims.
- † J. Raim., archevêque d'Aix.

At verum quidem sacerdotium illiusque potestatis legitima administratio cum verâ religione conjuncta est, imperia verò legitima et apud infideles vigent. (Bossuet. *Defensio declarationis cleri gallicani*, parte 2, l. 5, c. 3.)

- † *J.-M.*, archevêque d'Arles.
- † *J.* archevêque de Damas, co-adjuteur d'Alby.
- † *Fr.*, archevêque de Toulouse.
- † *J.-R.-P.-P.*, archevêque de Bourges.
- † *M.-S.*, évêque de Poitiers.
- † *A.-V.*, évêque de Montauban.
- † *A.-C.*, évêque de Condom.
- † *F.-G.*, évêque de Beauvais.
- † *F.-G.*, évêque du Mans.
- † *P.-M.-M.*, évêque de Nîmes.
- † *S.*, évêque de Rodez.
- † *L.-G.*, évêque de Limoges.
- † *G.-F.*, évêque de Montpellier.
- † *Ant.-Félix*, évêque de Perpignan.
- † *Jean-Louis*, évêque d'Agén.
- † *J.-B.-Jos.*, évêque de Chartres.
- † *L.-H.*, évêque de Laon.
- † *C.-M.* Ruffo, évêque de Saint-Flour.
- † *A.-J.*, évêque de Châlons-sur-Marne.
- † *J.-B.-A.*, évêque d'Oléron.
- † *R.*, évêque de Dijon.
- † *P.-Lo.*, évêque de Saintes.
- † *Ass.*, évêque de Coutances.
- † *M.-J.-Js.*, évêque de Luçon.
- † *François*, évêque de Clermont.
- † *H.*, évêque d'Uzès.
- † *Dominique*, évêque de Couserans.

LISTE DES EVÊQUES,

DÉPUTÉS

A L'ASSEMBLÉE NATIONALE,

QUI ONT SIGNÉ

L'Exposition des Principes sur la constitution du clergé; des autres ecclésiastiques, députés, qui y ont adhéré, et des évêques qui ont envoyé leur adhésion.

Evêques qui ont signé :

Messieurs

Le cardinal de la Rochefoucauld.
 L'archevêque de Reims.
 L'archevêque d'Aix.
 L'archevêque d'Arles.
 Le co-adjuteur d'Alby.
 L'archevêque de Toulouse.
 L'archevêque de Bourges.
 L'évêque de Poitiers.
 L'évêque de Montauban.
 L'évêque de Condom.
 L'évêque de Beauvais.
 L'évêque du Mans.
 L'évêque de Nîmes.
 L'évêque de Rodez.
 L'évêque de Limoges.

Messieurs

L'évêque de Montpellier.
 L'évêque de Perpignan.
 L'évêque d'Agén.
 L'évêque de Chartres.
 L'évêque de Laon.
 L'évêque de Saint-Flour.
 L'évêque de Châlons-sur-Marne.
 L'évêque d'Oléron.
 L'évêque de Dijon.
 L'évêque de Saintes.
 L'évêque de Coutances.
 L'évêque de Luçon.
 L'évêque de Clermont.
 L'évêque d'Uzès.
 L'évêque de Couserans.

CURÉS ET AUTRES ECCLÉSIASTIQUES,

DÉPUTÉS A L'ASSEMBLÉE NATIONALE,

Qui ont adhéré à l'Exposition des Principes sur la Constitution
du clergé.

AVIS.

LES soussignés avaient arrêté et signé, le 19 novembre dernier, leur adhésion à l'*Exposition des Principes sur la Constitution du clergé*, par les évêques députés à l'Assemblée nationale. Ils en avaient suspendu la publicité, dans la persuasion que cette exposition des principes, en matière de religion et de discipline ecclésiastique, de la part des évêques, réunirait tous les esprits; mais dans un ouvrage, auquel ont adhéré vingt-sept députés ecclésiastiques, l'auteur ayant reproché aux évêques de s'être isolés, et de n'avoir pas joint à leurs signatures celles des curés députés qui étaient de leur sentiment, les soussignés, pour repousser une telle inculpation et rendre hommage à la vérité, se sont déterminés à manifester cette adhésion :

Nous, ecclésiastiques députés à l'Assemblée nationale, adhérons, d'esprit et de cœur, aux principes contenus dans l'ouvrage ayant pour titre : *Exposition des principes sur la Constitution du clergé par les évêques députés à l'Assemblée nationale*. En conséquence nous avons signé la présente déclaration, ce 19 novembre 1790.

Guirandez de Saint-Mézard, député du clergé d'Auch, archiprêtre de Lavardens.

L'abbé de Montesquiou.

Vaneau, recteur d'Orgères, député du diocèse de Rennes.

L'abbé de Montgazin, député du Boulonnais.

Canneille, curé de Belvis, député du clergé de Limoux.

Laporte, curé de Saint-Martial d'Hautefort, député du Périgord.

L'abbé de Castellás, doyen de l'église de Lyon.

Guyon, curé de Bazière, député de Castelnau-dary.

Bannassat, curé de Saint-Fiel, député de Guéret.
Labrousse-Beauregard, député de Saintes.
L'abbé Maury, député de Picardie.
Couturier, curé de Salives, député de la Montagne.
Godefroi, curé de Nonville, député de Lorraine.
L'abbé de la Rochefoucault, député de Provins.
Piffon, curé de Valeyrac en Médoc, député de Bordeaux.
Leymarie, curé de Saint-Privat, député du clergé du Quercy.
Delage, curé de Saint-Cristoty.
Gros, curé de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, député de Paris.
Maillet, curé de Rochetaillée, député de Lyon.
Dufresne, curé du Mesnil-Durand, député d'Alençon.
Ducastaing, député d'Armagnac.
Leclerc, curé de Lacambe, député d'Alençon.
Bonnet, curé de Villefort, député de Nîmes.
Rouph de Varicourt, député du clergé du bailliage de Gex, et curé de Gex.
Matthias, curé de l'Église-Neuve, député d'Auvergne.
Déifau, archiprêtre de Daglan, député du Périgord.
Ayroles, curé de Raize-Vignes, député du Quercy.
Fournetz, curé de Puymiclan, député d'Agénois.
Privat, curé de Craponne, député du Puy-en-Vélay.
Méchen, curé de Barins, député de Nantes.
Binot, prêtre, député de Nantes.
Loumeau-du-Pont, curé de Saint-Didier, député de Trévoux.
Desvernay, curé de Villefranche en Beaujolais, et député de la province.
Galland, curé de Charmes, député de Lorraine.
Pinnelière, curé de Saint-Martin, île de Rhé, député de la Rochelle.
Gagnères, curé de Saint-Cyr-les-Vignes, député de Forez-Bruges.
Martin, curé, député de Béziers.
Chevreuil, député de Paris.
Bérardier, ancien syndic de la faculté de théologie.
Le François, curé du Mages.
Villaret, député de Villefranche en Rouergue.
L'abbé de Ruallem.
Yvernault, député ecclésiastique du Berry.
L'abbé Texier, chanoine de Chartres.
Dupuis, curé d'Ailly-Haut-Clocher, député de Ponthieu.
Lefebvre, curé de Levilly, député d'Amiens en Picardie.
Thomas, curé de Meymac, député du Bas-Limousin.
Le Rouvillois, curé de Carantilly, député de Coutances.
Rose, curé d'Emalleville, député de Caux.
Letellier, curé de Bonœuil, député de Caen.
Malrieu, curé, député de Villefranche de Rouergue.
Rivière, curé de Vic, député de Bigorre.

Périer, curé de Saint-Pierre d'Estampes.

Chatrian, curé de Saint-Clément, député du département de la Meurthe.

Gueidan, curé, député de Bourg-en-Bresse.

Benoît, curé du Saint-Esprit, député de Nîmes.

Grandin, curé d'Ernée, député du Maine.

Thomas, curé de Mormans.

Delaplace, curé de Landevoisin, député de Péronne.

Delalande, curé d'Illier-l'Evêque, député du clergé du bailliage d'Evreux.

Villebanois, curé de Saint-Jean-le-Vieux de la ville de Bourges, député du clergé du Berry.

Girard, doyen, curé de Loris, député du bailliage de Montargis.

Boudart, curé de la Couture, député de l'Artois.

Thirial, docteur de Sorbonne, curé et député de Château-Thierry.

L'abbé Coster.

L'abbé Royer, député d'Arles.

Font, chanoine-curé, député du clergé du pays de Foix.

Colson, curé de Nitting, député de Lorraine.

Cayla, député de Paris.

L'abbé de Chapt-de-Rastignac, député d'Orléans.

Tridon, curé de Rongères, député par le bailliage de Moulins.

Alain, recteur de Notre-Dame de Josselin, député de Saint-Malo.

Guépin, curé de Saint-Pierre-des-Corps, député de Tours.

Bottex, curé, député de Bourg-en-Bresse.

Faroehon, curé, député de Crépy.

Verdet, curé de Vintrange, député de Lorraine.

Le Pelletier, prieur-curé de Domfront, député du Maine.

Larenne, prieur-curé de Saint-Martin, député du Nivernois.

Lagoille, député du département de la Marne.

Malardic, curé.

Bertereau, curé, député du Maine.

L'abbé de la Boissière, député de Perpignan.

Le Roulx, député d'Artois.

David, curé de Lormaison, député de Beauvais.

Peretti, député de Corse.

L'abbé de l'Espinasse, député du bailliage de Saint-Pierre-le-Moustier.

Ducret, curé de Saint-André-de-Tournus.

Rollin, curé de Veston.

Lucas, recteur du Minihy, député de Tréguier.

Barbotin, curé de Prouvy, député du Quesnoy.

Landreau, curé.

Costel, député de Sens.

Thibault, curé de Metz, a envoyé son adhésion.

Melon de Pradoux, député de la vicomté de Paris.

Hingaut, curé d'Andel, député de Saint-Brie.

Simon, curé de la Boussacq, député de Dol.

Loëdon de Keromen, député de Quimper.

La liste des ecclésiastiques, députés à l'Assemblée, adhérant à l'exposition des principes, serait plus nombreuse, mais plusieurs, pour certaines considérations, n'ont pas jugé à propos de rendre leurs signatures publiques.

650061

EVÊQUES

QUI ONT ENVOYÉ LEUR ADHÉSION.

Messieurs

Le cardinal de Rohan.
Le cardinal de Montmorency.
L'archevêque de Narbonne.
L'archevêque de Tours.
L'archevêque de Paris.
L'archevêque de Besançon.
L'archevêque d'Auch.
L'archevêque d'Embrun.
L'archevêque de Lyon.
L'archevêque de Vienne.
L'archevêque de Bordeaux.
L'évêque de Senlis.
L'évêque de Troyes.
L'évêque de Die.
L'évêque de Digne.
L'évêque d'Evreux.
L'évêque de Gap.
L'évêque de Lombès.
L'évêque de Boulogne.
L'évêque de Langres.
L'évêque de Nevers.
L'évêque de Lisieux.
L'évêque de Rennes.
L'évêque de Soissons.
L'évêque de Nancy.
L'évêque de Valence.
L'évêque de Séz.
L'évêque d'Auxerre.
L'évêque de Saint-Papoul.
L'évêque d'Alais.
L'évêque de Blois.
L'évêque de Pamiers.
L'évêque de Grenoble.
L'évêque de Béziers.
L'évêque d'Amiens.
L'évêque d'Agde.
L'évêque d'Acqs.
L'évêque du Puy.
L'évêque d'Angoulême.
L'évêque de Bazas.

Messieurs

L'évêque de Mâcon.
L'évêque de Saint-Claude.
L'évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux.
L'évêque de Périgueux.
L'évêque de Dol.
L'évêque d'Angers.
L'évêque d'Avranches.
L'évêque de Carcassonne.
L'évêque de Nantes.
L'évêque de Châlons-sur-Saône.
L'évêque de Sarlat.
L'évêque de Castres.
L'évêque de Cahors.
L'évêque de Saint-Diez.
L'évêque de Noyon.
L'évêque de Meaux.
L'évêque de Belley.
L'évêque d'Aire.
L'évêque de Tulle.
L'évêque de Mande.
L'évêque de Mirepoix.
L'évêque de Rieux.
L'évêque de Grasse.
L'évêque de Marseille.
L'évêque de Saint-Brieux.
L'évêque de Tarbes.
L'évêque de Vabres.
L'évêque de la Rochelle.
L'évêque de Lescar.
L'évêque de Saint-Malo.
L'évêque de Comminges.
L'évêque de Lavaur.
L'évêque de Glandève.
L'évêque de Tricomie.
L'évêque de Bayonne.
L'évêque de Saint-Pons.
L'évêque de Saint-Omer.
L'évêque de Vannes.
L'évêque de Sisteron.

L'évêque de Tréguier.	L'évêque de Leictoure.
L'évêque de Saint-Pol-de-Léon.	L'évêque d'Alet.
L'évêque de Verdun.	L'évêque de Toulon.
L'abbé de la Tour, nommé à l'évêché de Moulins.	L'évêque de Fréjus.
L'évêque de Bethléem.	L'évêque de Riez.
Les administrateurs de l'évêché de Quimper, le siège vacant.	L'évêque d'Apt.
L'évêque de Dijon.	L'ancien évêque de Grenoble.
L'évêque de Châlons-sur-Marne.	L'évêque de Sènes.
Le cardinal de Bernis.	L'évêque de Vence.
L'archevêque de Bordeaux.	L'évêque de Metz.
	L'évêque de Toul.
	L'évêque de Strasbourg.

Evêques hors du royaume.

L'archevêque d'Avignon.	L'évêque de Genève.
L'archevêque de Trèves.	L'évêque et prince de Bâle.
L'évêque de Mariana.	L'évêque et prince de Liège.
L'évêque d'Ajanis.	L'évêque de Rozy.
L'évêque d'Aleria.	L'évêque de Pergame.
L'évêque de Nebbis.	L'évêque de Sarept.
L'évêque de Tournay.	L'évêque de Fribourg.

En tout cent seize évêques et quatre-vingt-dix-huit ecclésiastiques, députés à l'Assemblée nationale.







